

دراسات فكرية معاصرة (١)

د. محمد الفقيه

قراءة في خطاب النهضة

إشكالات وتساؤلات

قراءة في خطاب النهضة
إشكالات وتساؤلات

قراءة في خطاب النهضة

إشكالات وتساؤلات

د. محمد الفقيه

مركز التأصيل للدراسات والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

رغم انقضاء عقود طويلة على بدايات النهضة في العالم الإسلامي كانت كافية لإحداث تغييرات ملحوظة على مستويات عديدة، إلا أن الأسئلة التي طرحت والمشكلات التي واجهتها، أو طرحت المشروعات لأجلها ما زالت غضة طرية، كأنما ألقيت في هذه الساعة.

ومع هذا الكم الهائل من خطابات النهضة ومشروعاتها، إلا أن الفائدة المبتغاة والنهضة المرتقبة لم تحقق ولو في أضيق حدودها، بل أصبح خطاب النهضة عبئاً على النهضة أثقل كاهلها، وأعاقها عن التقدم، فهو أقرب شبهاً بالورم السرطاني الذي إن لم يقدم له الدواء المناسب قضى على الجسد برمته.

ونظرة متأملٍ في خطاب النهضة يجده في مجمله وغالب أحواله سجالاً وجدالاً لا يخرج عن دائرتين متحركتين تتصادمان وتتغالبان دون أدنى محاولة للتقارب أو التقاطع.

الدائرة الأولى: قد نسميها دائرة المحافظين أو حماة الهوية، **والأخرى**: من يطلقون على أنفسهم المستنيرين أو المنفتحين، حيث تدور المعارك دائماً بين

الانفتاح الكامل أو الانغلاق الكامل لكل جديد يطرح، بين آخذ به بمجامعه، أو نابذ له برمته، وما من قضية تطرأ حتى تستعر من حولها المعارك، ويشتعل حولها الجدل الذي لا يخرج غالباً عن الأخذ بأقصى الطرفين، إما القبول الكامل أو الرفض الكامل، حتى لو ادعت كل طائفة الإنصاف، ثم يأخذ الجدل بعد ذلك طوراً آخر، فيتحول من جدل قضية إلى جدل أشخاص، فينسى في خضم ذلك أصل القضية، ويشغل كل فريق بالآخر رداً واتهاماً، وغالباً ما تكون التهمة الموجهة من قبل المنفتحين للمحافظين: هي التخلف والوقوف حجر عثرة أمام كل تطور وتحديث، وفي المقابل تكون تهمة المحافظين للمنفتحين: هي السعي لتحطيم الهوية والقضاء على الخصوصية وتغريب المجتمع.

وهكذا تتكرر المعارك ويتوسع الجدال مع كل جديد يحدث، حتى أصبحت سمة بارزة في تاريخنا الفكري المعاصر.

وهكذا سار الاتجاهان في خطين متوازيين مع المحافظة على بُعد المسافة بينهما دون محاولة الالتقاء أو تغيير النمط في التعامل مع المستجدات.

إن التعامل مع القضايا والمستجدات دون منهجية واضحة مؤصلة تكون ميزاناً للقبول أو الرفض أورثنا هذا السجال الدائم الذي أنهك قوانا واستنفد طاقاتنا وأعاق تقدمنا.

لقد أصبحت القضية تناقش بالطرق ذاتها، حتى وإن اختلفت الصور والأحداث والأشخاص، حتى أصبح النقاش حول كل قضية معروفاً سلفاً.

وما لم يكن هناك محاولات لتجديد الخطاب والبحث عن مشكلاته الحقيقية ومفاصله المؤثرة، بعيداً عن السجال ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، فلن يحقق خطاب النهضة إلا مزيداً من السجال.

فالبدايات الفعلية لخطاب النهضة حدثت مع الاتصال بالغرب، هذا الاتصال الذي ولّد صدمة حضارية كشفت عن البون الشاسع بين واقعنا المتأخر وواقع الغرب المتقدم من الناحية المدنية.

فكانت ولادة خطاب النهضة في أحضان الصدمة والمفاجأة والإحساس بالدونية والانبهار والمبالغة في تعظيم الغرب.

ولا يظن ظان أن تأثير الصدمة قد انتهى، بل ما زلنا نتعامل من واقع

المصدوم المتأثر، ولعل في ازدياد الفجوة بيننا وبين الغرب ما يعمق روح الصدمة فينا ويعمل على استمرارها.

والصدمة بطبيعتها تفقد التوازن وتؤدي لنتائج مضطربة، وكأن الأمة استمرأت الصدمة والمفاجأة والتضخيم لكل منتج غربي، حتى أصبحنا نكرر ذات الطرح، دون أدنى محاولة للخروج من أثر الصدمة إلى التفكير الهادئ الخالي من المؤثرات.

هذا التفكير الهادئ والقراءة المتأنية توصلنا إلى مفاصل خطاب النهضة ومثار الإشكالات فيها، ولعل على رأسها العلاقة مع الغرب الذي أصبح المحور الذي تدور حوله معظم خطابات النهضة وجل مشروعاتها، وهذه العلاقة في حد ذاتها إشكالية، ولا يخفى على أحد العمق الزمني للعداء بين العالمين الإسلامي والغربي، والصراعات المتتابعة التي ما إن تخفت حتى تظهر وبشدة وبصور مختلفة، وإلى هذا الحد فالعلاقة واضحة لا إشكال فيها، لكن حين أصبح الغرب رائد الحضارة المعاصرة تحولت إلى إشكالية، فأصبح الغرب هو الخصم والنموذج في آن واحد، فهو العدو القديم المتجدد وهو المستعمر، ولكنه صاحب الحضارة المادية التي استفادت البشرية من جوانب عديدة منها، فأصبحت العلاقة علاقة شد وجذب، فبينما نستقدم النماذج الحضارية الغربية نحاول في الوقت ذاته الخروج من هيمنتها.

فخطابات النهضة أصبحت أسيرة لهذه العلاقة، لا تملك القدرة على خارج إطارها بل ولا تحاول أن تمتلك هذه القدرة، حتى وإن طرحت مشروعاً مخالفاً لا بد أن تستحضر الغرب وبقوة في خطابها، حتى مع وجود مجتمعات أخرى حققت قفزات في مسارات الحضارة، إلا أن الغرب بقي هو عقدة الإشكال في خطابات النهضة التي بقيت تدور حوله قبولاً أو رفضاً، فهذه العلاقة لا بد من إعادة النظر فيها لنعرف موقعنا من الخارطة المعرفية والحضارية للغرب، ونعمل على إيجاد منهجية للتعامل مع المنتج الغربي دون الذوبان فيه، مع محاولة فهم الذات والآخر فهماً صحيحاً واضحاً.

وإذا لم نستطع فهم ذاتنا وهويتنا وتحديد موقعها وعلاقتها مع الإشكالات المعاصرة، فسنبقى في الدوامة ذاتها دون أن نخرج برؤية واضحة أو أن نخطو خطوة للأمام، فنحن إلى الآن لم نلتفت إلى ذاتنا وهويتنا التفاتة حقيقية متوازنة،

فإما أن نسعى للاحتماء بظل الهوية دون تمييز كنهها، أو نسعى لرفضها لحساب هويات أخرى.

إن العودة الحقيقية للذات وللهوية تمنحنا رؤية أكثر عمقاً وتضعنا على أول دروب النهضة، فهو يمثل نقطة الانطلاق لأي مشروع حضاري.

كم استوردنا من نظريات دافعنا عنها ورأينا فيها المخرج والملجأ، بل وجعلت هي والإسلام وجهين لعملة واحدة، فلما ثبت فشلها كلاً أو جزءاً رفضناها وانصرفنا إلى غيرها، دون أي استفادة تذكر من تجاربنا السابقة، ودون أي محاولة لبناء نظريات صالحة لنا نابعة من ثقافتنا ومحيطنا مدركة لاحتياجاتنا مستوعبة لمشكلاتنا.

ولن تعدم الأمة من طاقات عالية تنتج لها ما يلائمها من نظريات تنسجم مع هويتها وتنتظم جميع الجزئيات في مسار واحد يحقق لها الرقي والتقدم.

إن كثيراً من أطروحات النهضة كانت بعيدة عن الفهم الحقيقي للمجتمع ومشكلاته، بل حاولت أن تفرض عليه أنماطاً لا تتماشى مع تكوينه وثقافته، فكانت النتيجة المعروفة سلفاً هي الرفض الكامل لهذه الأطروحات، التي لم يكلف أصحابها أنفسهم عناء البحث الحقيقي عن أسباب رفضها، ولعل النظرة الاستعلائية التي مارسها كثير من المثقفين حالت بينهم وبين مجتمعاتهم بل جعلتهم بعيدين كل البعد عنها لا يدركون عمق مشكلاتها.

فإذا لم تكن هناك دراسة مستوعبة للمجتمع استيعاباً شاملاً وافياً، ثم النظر فيما يلائمه ويتوافق معه، فسيبقى خطاب النهضة غريباً خارج حدود المجتمع.

وهذه الدراسة عبارة عن محاولة إعادة قراءة خطاب النهضة عن طريق طرح إشكالات وتساؤلات حول هذا الخطاب، في محاولة للخروج من حالة السجال المستمر إلى بناء منهجية واضحة واعية لهذا الخطاب، ولن تكون قبل إعادة قراءته والوصول إلى مفاصله ومثارات الإشكال فيه.

د. محمد الفقيه

الصدمة الحضارية

الصدمة بطبيعتها تتسبب في انعدام التوازن، واختلاط الأمور، وبعثرة الأفكار واختلال الموازين. وكثيراً ما تكون المنعطفات التاريخية نتيجة لها، حيث تُوقِظ الأمم من طول السبات وتُزِيل الأوهام العالقة في الأذهان، ولها تبعاتها المحمودة والمذمومة.

وهذا ما حصل للأمة الإسلامية عندما التقت بالغرب، ووجدت البون الشاسع بين واقعها وواقعه من جهة ووجدته كذلك عند المقارنة بين ماضي الأمة وحاضرها. فالمجتمع المسلم متخلف على جميع الأصعدة، والعالم الغربي حقق تقدماً مذهلاً في مجالات شتى وما زال يتقدم وبسرعة كبيرة، بينما العالم الإسلامي ما زال يتأخر وبسرعة أكبر، مما أوجد لديه صدمة حضارية انعكست سلباً على فكره ورؤيته الحضارية وتاريخه ومجتمعه وواقعه وكل ما له صلة به.

يقول الدكتور مصطفى النشار:

«فالإنسان العربي المعاصر قد وجد نفسه وسط عالم يتقدم بخطى سريعة، وكانت الصدمة الحضارية التي أفقدته الوعي لبعض الوقت، نتيجة اللقاء المباشر بينه وبين هذا التقدم الغربي في خضم الغزو الاستعماري الغربي لبعض البلدان العربية والإسلامية في القرن الماضي، كانت الصدمة هي دافعه المباشر لإعادة التفكير في حاضره ومستقبله من منظورين: منظور هذه الحضارة الغازية بكل ما كشفت عنه من تقدم علمي وتكنولوجي وسياسي يعتمد على التخطيط والتنفيذ

المتقن، ومنظور الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية»[١].

ويضيف «وهذان المنظوران شكلا الصراع الذي عرف ولا زال في الفكر العربي بالصراع بين الأصالة والمعاصرة أو بين التراث والحداثة، أنبقى على القديم؟! أم ننتظم في سلك الحضارة الجديدة حسب معطياتها وأفكار أصحابها؟! هل يمكن التوفيق بين القديم والجديد، أو بين موطن الأصالة والحفاظ على الهوية وبين موطن القوة في الحضارة الغربية المعاصرة»[٢].

فمع أثرها الذي كاد أن يكون مميتاً إلا أنها كانت الدافع الأكبر لمحاولة النهوض بالأمة من واقعها المتردي، فحينما لاحظ هؤلاء الفرق الشاسع بين واقعهم المختلف جداً والواقع الغربي المتقدم جداً خلق لديهم إحساساً بالنقص بل والاحتقار لثقافتنا وموروثاتنا وفقدان الثقة فيها مع التعظيم والتبجيل الكبيرين لكل ما هو غربي.

ولعل قوة الصدمة عند البعض أفقدته التوازن، مما تسبب في غبش الرؤية، وزعزعة الثوابت عنده، واختلاط الحق بالباطل لديه، ففقد القدرة على التمييز بين النافع والضار والغث والسمين، وما كان ديناً وما كان عادةً.

وقد ظهر هذا في أرائهم ومشروعاتهم التي تقوم على الرفض الكامل لكل ما هو موروث بدون أي تمييز، مع التبني الكامل للرؤى والمفاهيم الغربية.

«فإن موقف المثقف العربي كان بإزاء هذا النموذج تعبيراً عن الاندهاش والإعجاب والرغبة في اللحاق والمتابعة، أكثر مما كان موقفاً نقدياً للذات، وحتى إن فعل، فإنه يفعل في الغالب من موقع التعالي المجرد، أو من موقع المستعير لنماذج أجنبية»[٣].

والظاهر أنا لا نزال نعيش آثار تلك الصدمة، كيف لا وسببها قائم، وهو المقارنة بين حالنا وحال العالم الغربي الذي تزداد الهوة بيننا وبينه اتساعاً كل يوم.

فيقول الدكتور فهمي جدعان: «واقعة الاتصال بالمدنية الغربية، التي خلقت

---

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة ص٢١.

(٢) المصدر السابق ص٢٢.

(٣) سعيد شبار، النخبة والإيدولوجيا والحداثة ص١٥.

حالة من التوتر الثقافي والعقلي النامي باطراد، وصراعاً ما زال البحث عن الذات وتحديد الهوية الشاغل الأكبر إلى أيامنا الراهنة»(١).

ومما زاد من شقائنا النفسي أن أمماً كانت أقل شأناً منا، وابتدأت محاولاتها النهضوية بعدنا، بدأت تنافس الغرب في عدد من الجوانب، ونحن قابعون في مكاننا نجتر المقولات السابقة، ونحيي البكائية بين فينة وأخرى، بل إننا نزداد تأخراً؛ لأنه ليس هناك ثبات للإنسان على حالٍ، فإما أن يتقدم وإما أن يتأخر.

بل كل يوم تفاجئنا صدمة جديدة تفضح واقعنا المتردي وتكرس فينا الإحساس بالدونية والإعاقة الحضارية.

ولولا دين الله الحق الذي حافظ على كياننا مع شدة إهمالنا له بالمقابل لكان وضعنا أكثر بؤساً وأشد انهياراً.

وقد أرجع البعض بدايات تلك الصدمة باحتلال نابليون لمصر، حيث جلب معه العتاد العسكري الأكثر تطوراً وبعض المنتجات الحضارية(٢).

«ومع ذلك فإن الوعي بـ «التأخر» لم يتبلور في تيار فكري يطرح شروط النهضة ويدخل في جدال مع «الآخر» الغرب، بوصفه يمثل بسلاحه وصناعته وفكره أكبر تحد تاريخي للعرب إلا في العقد التاسع من القرن الماضي»(٣)؛ أي: تسعينيات القرن التاسع عشر.

---

(١) أسس التقدم ص١٥.

(٢) انظر: محمد عبده، لعباس العقاد ص٨.

(٣) إشكاليات الفكر العربي المعاصر، محمد عابد الجابري ص١٢٩. وانظر كذلك: المسألة الثقافية، لرضوان السيد ص٢٠.

الغــرب
الخصم والنموذج

لا نبالغ إذا اعتبرنا علاقة المسلمين بالغرب هي أمّ الإشكاليات في مشروعات النهضة، والباقي عنها متفرع ومنها يصدر وحولها يدور، فالمسلمون لم يلتفتوا لواقعهم الشديد المتخلف إلا حينما التقوا بالعالم الغربي صاحب الحضارة المتقدمة والقوة العسكرية الضاربة والنظم الإدارية المتطورة(١)، فكانت صدمة هذا اللقاء عنيفة بل مزلزلة ولّدت لديهم مشاعر مختلطة بين الشعور بالانهزام والانبهار والتحدي والكراهية(٢).

فالدافع الأول لمشروعات النهضة هو اللقاء بالغرب سواء كان في بداياتها الأولى مع قدوم نابليون لاحتلال مصر، وإحضاره بعض الأدوات الحضارية كالمطبعة وغيرها، أو في زمن البعثات الدراسية للغرب، حينما شاهدوا في الغرب من الفروقات الهائلة مع مجتمعاتهم ما هالهم، أو مع قدوم المستعمر الغربي والشعور بأن تخلفنا سبب في استعمارنا ونهضتنا سبب في تحررنا.

ولّدت هذه الصدمة وهذا الإحساس بالفارق أسئلة النهضة الخالدة التي تحولت إلى ما يشبه الأحاجي التي لا يعرف لها حلٌّ: ما سبب تخلفنا؟ وكيف ننهض؟ ولماذا تخلفنا نحن وغيرنا نهض؟ أين يكمن الخلل؟ هل هو داخلي أم

(١) انظر: نحن والحضارة الغربية، أبو الأعلى المودودي ص١٣.

(٢) انظر: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، للجابري ص١٤١؛ اغتيال العقل، لبرهان غليون ص٢٢.

خارجي؟ إلى آخر قائمة هذه الأسئلة الطويلة السهلة الممتنعة الواضحة والمشكلة في آن واحد.

وطالما كان الغرب هو المحرك لسؤال أو أسئلة النهضة، فسيكون بطبيعة الحال هو النموذج المحتذى، وهذا حال المستلب في كل زمان ومكان حيث يولع المغلوب بتقليد الغالب «والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه، إما لنظرها بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به وذلك هو الاقتداء، أو لما تراه ـ والله أعلم ـ من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس وإنما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب تغالط أيضاً بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأول، ولذلك ترى المغلوب يتشبّه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله»[1].

فكانت مشروعات النهضة ـ إلا ما ندر منها ـ لا تعدو أن تكون تقليداً ومحاكاة للنموذج الغربي، ولسان حالهم يقول: ما الداعي للأطروحات الخيالية وهذا النموذج الحي ماثل أمامنا؟!

وقد تكون المسألة في بدايتها متعقّلة نظرياً، ولكن صادفتها عوائق ومشكلات عديدة لعل من أهمها عدم فهم النماذج الأوروبية بأبعادها الدينية والاجتماعية والفلسفية فهماً جيداً، وكان عملهم مقتصراً على محاولة استنساخ النتيجة دون وعي تجاربها وخلفياتها والقيام بتطبيقها في مجتمع مختلف عن المجتمع الذي نشأت فيه لدرجة التناقض، فاصطدمت مع هوية المجتمع التي على رأسها الدين، فنشأت إشكالية النهضة والهوية، هل نرفض النهضة من أجل الهوية؟ أم العكس نغير الهوية لنقبل النهضة؟ أم نسعى للتوفيق بينهما وإزالة الاختلافات الموهومة؟

وكان الرفض المطلق هو ما ذهب إليه البعض حفاظاً على الدين والهوية من الضياع، ورأوا أن هذه النماذج المستنسخة تحمل في طياتها مناقضة صريحة مع ديننا وقيمنا، ولا يمكن أن تنتزع من بيئتها التي نشأت فيها ثم نأخذها صافية

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص١٦، ١٧، وما قاله مطبق بحذافيره في علاقة المسلمين بالغرب.

زلالاً، وفي ديننا وتراثنا ما لو أردنا غناء عن ذلك كله. ثم إن المحافظة على الدين صافياً نقياً يأتي في الأولوية على أي مشروع حضاري لا ندري ما غايته.

أما المبهورون والمتحمسون للفكرة الغربية فقد نادوا باستجلاب الحضارة الغربية وتطبيقها كما هي، ورأوا أن المشكلة تكمن في المجتمع المتخلف الذي يريد الاحتفاظ بهويته، ويفضل حياة الكهوف على الرقي والحضارة التي يمثلها اللحاق المطلق بالغرب، حتى دعا بعضهم للانسلاخ التام من الهوية وارتداء الثوب الغربي كما هو من غير زيادة أو نقصان أو حتى تعديل، وكان هذا توجه العلمانية الصريحة التي حاولت محاكاة العلمانية كما هي في الغرب، ولكن لم تأخذ منها إلا شيئاً واحداً فقط هو العداء للدين، وحاول البعض التوسط فنادى باستجلاب التقنية وكل ما هو نافع دون العقائد والأخلاق وما هو مخالف لديننا وقيمنا.

بينما رأى آخرون أن لا تناقض بين القيمة الحضارية التي وصل إليها الغرب وبين الإسلام، وأن المشكلة تكمن في العقلية التي تحمل الإسلام، فهناك خلل في فهم هذه العقلية للإسلام أوهَمَناَ هذا الخلل بوجود هذا التناقض، فالمشكلة إذاً مشكلة أفهام لا مشكلة إسلام، فنادوا بما يسمى بالإصلاح الديني، وملخصه أن علينا إذا أردنا الاستفادة من المنتج الغربي فعلينا أولاً تغيير العقلية التي يحملها الفقهاء التقليديون، وحيث تصح الأفهام نستطيع حينئذٍ أن نلج باب الحضارة ونستفيد ممن نشاء بدون عوائق.

أما أنموذج الدولة الحديثة في الغرب وما يتضمنه هذا النموذج من الحريات والحفاظ على الكرامة الإنسانية وغيرها من الميزات، فقد حمل البعض للدعوة للإصلاح السياسي وتمثل النماذج السياسية في الغرب.

وهذه الأفكار جميعها حملت وجهاً نظرياً ووجهاً تطبيقياً مختلفين، ولكنها في مجموعها ترينا عمق التأثير الغربي في مشروعات النهضة، وكما قيل: العالم الإسلامي مسكون بالغرب.

مع أن العلاقة مع الغرب ليست بالحديثة، بل هي متوغِّلة في التاريخ، وهي علاقة صراع في غالب أحوالها، بل قد نلخص التاريخ بين المسلمين والغرب بأنه تاريخ صراع، وربما لم يعرف التاريخ أمتين حصل بينهما من الصراع كما حصل بين المسلمين والغرب. وإذا عدنا إلى تلك الفترة التي سبقت الإسلام

فالعرب كانوا أمة مفككة مخلخلة ضعيفة تزدريها الشعوب المجاورة لها وتحط من قدرها، فلم يُعرفوا بدولةٍ ولا بقوةٍ ولا بحضارة، وكان المسيطر في ذلك الوقت ـ كما هو معروف ـ قطبان قويان تضرب حضارتهما في الجذور هما: الفرس والروم، ويجري بينهما ما يجري بين الإمبراطوريات الكبيرة من الحروب والمهادنات والمصالح.

وكان من الحروب التي جرت بينهما حرب في بدايات البعثة النبوية كان النصر فيها حليف الفرس، فأصاب المسلمين حزن لانتصار أصحاب الوثن على أهل الكتاب.

وهذا من فقه الصحابة ﷺ، فإنه بانتصار الروم أهل الكتاب سيكون التوجه العالمي لأفكار المنتصر، التي تتضمن الإيمان بالله خالق رازق ومعبود والإيمان بكتاب منزل ونبي مرسل وبعث وملائكة، وإن كان قد أصابها من التحريف ما أصابها، لكن سيؤثر على فكر بقية العالم ويجعلهم يتقبلون هذه الأفكار على وجه العموم.

وقد حكى القرآن الكريم هذا ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٦﴾ [الروم: ١ ـ ٧].

قال ابن عباس ﷺ في سبب نزول هذه الآيات: كان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم؛ لأنهم أصحاب أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس؛ لأنهم أهل كتاب، فذكر ذلك لأبي بكر ﷺ، فذكره أبو بكر لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**أما إنهم سيلغبون**» فذكره أبو بكر لهم، فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلاً، فجعل أجلاً خمس سنين، فلم يظهروا، فذكر ذلك أبو بكر للنبي ﷺ، فقال: «**ألا جعلتها إلى دون؟!**» أراه قال: «العشر»، ثم ظهرت الروم بعد ذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ الآيات. وفي رواية: وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب وهم أقرب إلى دينهم.

وفي رواية أخرى: وكانت قريش تحب ظهور فارس؛ لأنهم وإياهم ليسوا أهل كتاب ولا إيمان ببعث.

وفي رواية أخرى: لقي المشركون أصحاب النبي ﷺ فقالوا: إنكم أهل كتاب، والنصارى أهل كتاب، ونحن أميون، وقد ظهر إخواننا من أهل فارس على إخوانكم من أهل الكتاب، وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم[١].

فانتصار أهل الكتاب كما ذكرنا يهيئ الجو العالمي بعد ذلك لتقبل الرسالة العالمية الصحيحة «الإسلام» وبتهيّؤ العالم لقبول مثل هذه القضايا لن تكون الغلبة بعد ذلك إلا للدين الحق.

وربما يشبهه ما تكرر في زماننا حينما سقطت رأس الإيديولوجيات الإلحادية الشيوعية أفسح الطريق أمام الأديان لتظهر على الساحة الدولية بقوة، وإذا كانت المعركة معركة أديان فالغلبة للدين الحق بإذن الله، فسقوط أو تراجع فكرة إلحاد اختصار للطريق أمام الدين الحق.

أما بداية الاحتكاك[٢] فكانت مع الرسالة التي بعث بها رسول الله ﷺ إلى قيصر الروم يدعوه فيها للإسلام، ويسجل التاريخ للقيصر موقفاً مختلفاً عن موقف كسرى الفرس، فأما كسرى فقد كان وثنيّاً لا يعرف قضايا النبوة والكتاب والإيمان، فمزق كتاب النبي ﷺ، فدعا عليه النبي ﷺ بأن يتمزق ملكه، فمزق الله ملكه، ولم تقم له ولا لذريته قائمة بعد ذلك.

وأما قيصر الروم فلكونه من أهل الكتاب لم يستهن بمثل هذه الدعوة، وكان تعامله مع الرسالة مختلفاً يدل على حكمته ودهائه، حتى إن أبا سفيان من فرط إعجابه بدهائه قال: فوالله ما رأيت من رجل قط كان أدهى من ذلك الأقلف (يعني: هرقل)[٣].

فقد تعامل معها بجد واحترام، ثم بحث عمن كان من قريش بالشام، وكان أبو سفيان ونفر معه من قريش في تجارة لهم بالشام فاستدعاهم إليه وسألهم عن أحوال النبي ﷺ، واستنتج من إجاباتهم أن هذه أحوال نبي آخر الزمان وقال مخاطباً لهم ـ وهم ما زالوا على الشرك ـ: «فإن كان ما تقول حقاً فسيملك موضع قدميّ هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارج، ولم أكن أظنه منكم، فلو أني

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٦/ ٢٧١٠ ـ ٢٧١٥.
(٢) زكي ميلاد: الإسلام والغرب ص٥٣.
(٣) انظر: فتح الباري ١/ ٣٥.

أعلم أني أخلص إليه، لتجشمت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه».

وقد أخرج البخاري[١] قصة ورود كتاب النبي ﷺ على هرقل وفيها: «فأذن هرقل لعظماء الروم في دسكرة له بحمص، ثم أمر بأبوابها فغلقت، ثم اطلع فقال: يا معشر الروم، هل لكم في الفلاح والرشد، وأن يثبت ملككم فتبايعوا هذا النبي؟ فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب، فوجدوها قد غلقت.

فلما رأى هرقل نفرتهم، وآيس من الإيمان، قال: ردوهم علي، وقال: إني قلت مقالتي آنفاً أختبر بها شدتكم على دينكم، فقد رأيت؛ فسجدوا له ورضوا عنه، فكان ذلك آخر شأن هرقل».

فالقصة تدل على اقتناع الرجل بنبوة محمد ﷺ، ولكنه تركه خوفاً على حياته وملكه، وحاول الدخول في الإسلام مع الاحتفاظ بملكه، فلما هدد بزواله خاف ورجع واحتال حتى يبرئ موقفه أمامهم.

ثم كانت مفاجأة الروم عظيمة حينما أصبح الإسلام في فترة وجيزة من عمر التاريخ قوة لا يستهان بها، وأصبح هؤلاء البدو المفككون الهمج ـ في نظرهم ـ أصحاب دولة راسخة قوية منظمة ذات توسع عجيب لم تصمد أمامهم أعتى الجيوش ولا أقوى الدول، وكانوا مع قوتهم رحمةً وخيراً وفرجاً على كل بلد حلوا فيه، حتى إن النصارى كانوا يستجيرون بالمسلمين من ظلم بعضهم لبعض، وكان تتابع الانتصارات وأثرها مثيراً للدهشة فها هي الإمبراطورية الفارسية تهزم أمام جيوش المسلمين في معركة القادسية، ولم يقتصر أثر الانتصار على هزيمة الفرس فقط، بل تسبب في إسقاط دولتهم الكسروية وللأبد.

أما الروم فقد تتالت المعارك معهم، وأصبح الصراع الخالد بينهم وبين المسلمين سمة وموروثاً وثقافة بينهما، مصداقاً لقوله ﷺ: «**فارس إنما هي نطحة أو نطحتان فيذهبها الله، أما الروم فكلما كسر له قرن نبت له قرن آخر**»[٢].

وكان المسلمون يحصدون الانتصار تلو الانتصار على الروم، وهم في تقدم والروم في تقهقر حتى أجلوهم عن بلاد عديدة ـ كمصر والشام ـ بل وغزوهم في ديارهم وأقاموا في أطراف أوروبا دولة الأندلس التي استمرت زهاء ثمانية قرون

---

(١) برقم (٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ١٤٧/ ١.

كانت مشعل علم أبصرت أوروبا على ضوئه الحضارة والعلم والعدل تتجسد في أبهى صورها، مما جعلهم يوفدون أبناءهم إلى المدن الأندلسية لينهلوا من العلوم والحضارة الإسلامية، وما بخل عليهم المسلمون في الأندلس بكل ما له بالعلم والحضارة صلة، بعكس ما يفعله الغرب مع أبنائنا حيث يعطيهم قشور العلم وفتاته دون حقائقه وأسراره التي يحتفظ بها لنفسه.

وقد بلغ من انبهار شبابهم بالعلم والرقي والحضارة التي وصل إليها المسلمون هناك أن أخذوا في محاكاتهم.

ولا تخفى علينا شكوى أسقف قرطبة عام ٨٥٤م من تأثر الشباب المسيحي بالحضارة الإسلامية: «إن المسيحيين يحبون قراءة الأشعار وقصص الحب العربية، وهم لا يدرسون أعمال المتكلمين والفلاسفة العرب ليردوا عليها وينقضوها، بل ليتقنوا التعبير والكتابة بالعربية، وأين هو اليوم ذاك المسيحي غير اللاهوتي الذي يقبل على قراءة الشروح اللاتينية للكتاب المقدس أو يدرس الأناجيل وأعمال الرسل؟!. يا إلهي! كل المسيحيين الشبان الموهوبين يقرأون ويدرسون بإعجاب الكتب العربية، أما الثقافة المسيحية فهم يحتقرونها، ويقولون: إنها لا تستحق الاهتمام. لقد نسوا لغتهم، فمقابل المسيحي الواحد الذي يستطيع كتابة رسالة لصديقه باللاتينية؛ نجد ألف مسيحي على الأقل يمكنهم أن يبدعوا أشعاراً بالعربية أحسن من أشعار العرب أنفسهم»[(١)].

فهذا النص وغيره يشهد بأن الغرب لن يحترم المسلمين إلا إذا كانوا أصحاب حضارة وقوة.

ومع اتساع الفتوحات واستمرارها المذهل، هاجت أوروبا وماجت وخافت من الاجتياح الإسلامي العظيم لقارتهم فأجمعوا أمرهم ووحدوا صفوفهم وهيئوا نفوسهم وأعدوا عدتهم، والتقوا مع المسلمين في شتاء ٧٣٢م، وكان لاتحادهم وتعاضدهم بالإضافة للأجواء السيئة من البرودة والثلوج أثرها في قلب موازين المعركة لصالحهم، فانهزم الجيش الإسلامي واستشهد قائده عبد الرحمن الغافقي في المعركة الشهيرة «بلاط الشهداء».

وتعتبر هذه المعركة حاسمة وهامة؛ لأنها أوقفت تقدم المسلمين نحو

---

(١) صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ريتشارد سوذرن ص٥٨، ٥٩.

أوروبا، ولربما تحولت أوروبا إلى الإسلام آنذاك، وعلى الرغم من تقدم المسلمين في إيطاليا ووصولهم إلى روما واكتساحهم سهل لمبارديا في عام ٨٤٦م، واحتلالهم جزيرة صقلية في نحو عام ٩٠٠م، إلا أن هذه الأحداث لم تكن في مستوى الهزيمة التي مني بها المسلمون في معركة تور[١].

لقد كان لتنامي الحقد على المسلمين بسبب انتصاراتهم المتتالية أثره في توحيد صفوفهم، فعملوا على إزالة أو تناسي ما بينهم من الخلافات ولو لبعض الوقت ليوحدوا صفوفهم ضد عدو مشترك يرون فيه خطراً على مسيحيتهم وهويتهم، ولعل هذا أصبح أحد مكونات العقلية الأوروبية، حيث يجتمع الحقد على الإسلام مع الكيد لأهله بينهم، وقد خططوا لحرب عكسية لإيقاف الزحف الإسلامي على قارتهم أولاً، ثم الاتجاه نحو إزالة التواجد الإسلامي على قارتهم، ثم بعد ذلك محاولة الهجوم على بلاد المسلمين في خطوة متقدمة[٢].

وحين بدأ الضعف يسري في جسد الدولة الإسلامية، وأخذت أطرافها في التآكل، وانحسرت الفتوحات شيئاً فشيئاً، وانعكست الحروب لتحقيق المطامح الآنية، وكثر الشقاق والنزاع، هنا اهتبل الروم الفرصة وأخذت جحافلهم تدك بلاد المسلمين في وحشية لم يشهد التاريخ لها مثيلاً.

وكان ضعف المسلمين وتفرقهم من أهم عوامل بقاء الصليبيين في بلاد المسلمين زهاء قرنين حملت أبشع صور الوحشية والبربرية وخيانة العهود[٣].

وحين أخذت الأمة في استعادة وعيها وجمع شتاتها وتوحيد صفوفها، والتعالي عن سفاسف الأمور والمطامح الشخصية رجعت إلى سابق عهدها في الانتصارات المتتالية، وقد حملت انتصارات المسلمين أسمى معاني الوفاء بالعهود وحسن معاملة الأسرى والضعفاء والتسامح الذي لا مثيل له[٤].

وكان المفترض لمثل هذا التعامل أن يوقظ ضمائرهم، فيبدوا ندماً في أقل الأحوال على ما ارتكبوا من جرائم وشناعات في حق المسلمين، ولكنهم بدلاً

---

(١) الإسلام والغرب، مواجهة أم حوار؟ للدكتور محمد الفرا ص٢٤.
(٢) المصدر السابق ص٢٤.
(٣) انظر: الإسلام والغرب، الحاضر والمستقبل، تركي الربيعو ص١٦.
(٤) انظر: الغرب والإسلام، أين الخطأ وأين الصواب، محمد عمارة ص١٣٣ ـ ١٥٨.

من هذا حملوا الحقد ورغبة الانتقام، وكأنه حق قد سلب منهم.

وقد بقي هذا الحقد متوارثاً بينهم إلى يومنا هذا إلى ما شاء الله.

ومن المفارقات العجيبة تسمية هذه الحروب بالحروب الصليبية وتسمية أنفسهم بالصليبيين، بينما كانت تسمية المسلمين محايدة حينما سموهم «الفرنجة» وهذه التسمية تمثل الوصف الأشمل الذي ينضوي تحته كافة الأسباب والمطامح التي قادتهم لهذه الحروب الصليبية.

وقد كان لقساوستهم اليد الطولى في إشعال فتيل الحرب، وكانت الشعارات الدينية لديهم وقوداً لها.

يقول كارين أرمسترونج:

«في ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٠٩٥م، وأمام مجمع عقد في كلير مون دعا البابا أوربان الثاني إلى إطلاق الحملة الصليبية الأولى. بالنسبة لأوروبا الغربية كانت الحملة حدثاً حاسماً وتكوينيّاً، وما زالت آثاره وذيوله في الشرق الأوسط حتى يومنا هذا، فقد دعا أوربان، وهو يخطب في حشد غفير من الكهنة والفرسان والفقراء إلى شن حرب مقدسة على الإسلام، وشرح ذلك قائلاً: إن الأتراك السلاجقة، ذلك العرق البربري القادم من وسط آسيا، والحديث العهد بالإسلام، قد اكتسح بلاد الأناضول في آسيا الصغرى (تركيا الحالية) واستولى على تلك المناطق من إمبراطورية بيزنطة المسيحية، وحث البابا فرسان أوروبا على أن يوقفوا التقاتل فيما بينهم، وينضووا تحت لواء قضية مشتركة ضد أعداء الله هؤلاء، وصاح بالحاضرين: إن الأتراك عرق ملعون، عرق غريب تماماً عن الله، وهم حقاً جيل لم يتوجه بقلبه أو يعهد بروحه إلى الله، إن قتل هؤلاء الوحوش الكفرة عمل مقدس، فالواجب المسيحي يقضي باستئصال هذا العرق الفاسد من أراضينا، وبعد أن يطهروا آسيا الصغرى من رجس المسلمين، يتعين على الفرسان أن ينخرطوا في مهمة أكثر قدسية بعد، ألا وهي الزحف على مدينة أورشليم وتحريرها من الكفار، فمن العار أن يكون قبر المسيح في أيدي المسلمين»[١].

(١) الحرب المقدسة ص٣٥.

وقد أكمل مسيرته في التعبئة وإلهاب الحماس وتجييش العواطف الوعاظ الشعبيون.

يقول كارين أرمسترونج: «لقي نداء أوربان استجابة فائقة، فقام الوعاظ الشعبيون من أمثال بطرس الناسك بنشر أنباء الحملة الصليبية على الملأ، وفي ربيع ١٠٩٦م انطلقت تجاه الشرق خمسة جيوش أخرى قوامها مائة ألف رجل وحشد من الكهنة والحجاج كذلك... كان الغرب يغزو الشرق لأول مرة في العصر الحديث، وهو مفعم بالتدين العدواني للحرب المقدسة، هذا التدين الذي سيطبع بطابعه الغرب مع الشرق في المستقبل، كانت الحملة الصليبية هذه أول عمل تعاوني لأوروبا الجديدة وهي تحبو خارج عصور الظلام، وقد راقت الحملة لطبقات المجتمع وفئاته كافة: البابوات والفرسان والنبلاء والكهنة والجنود والفلاحون، فباع الناس كل ما يملكون لكي يجهزوا أنفسهم لهذه الحملة الطويلة المحفوفة بالمخاطر، لم يكونوا بوجه عام مدفوعين بالشهوة للكسب المادي، بل كانت تمتلكهم عاطفة دينية قوية، فخاطوا الصلبان على ملابسهم، ومشوا قاصدين الأرض التي مات فيها يسوع المسيح ليفتدي العالم، كان حجاً تعبدياً، وفي الوقت ذاته حرباً استئصاليه»[١].

بل إنها وافقت هدفاً في نفوس النصارى، ولو لم يكن الهدف الديني يشكل مساحة كبيرة من هذه الحرب، ما تحركت هذه الجموع.

«فمن الواضح أن الحرب الصليبية جاءت استجابة لحاجة عميقة في نفوس مسيحيي أوروبا»[٢].

أما المسلمون فقد رأوا فيهم صورة الغزاة المعتدين، ولم يكن عندهم معرفة بالتعبئة الدينية للحملات أو الروح الصليبية من ورائها.

يقول أليكيس جو رافسكي: «إن علماء الإسلاميات من الغربيين والذين اهتموا بتاريخ أوروبا في العصر الوسيط لاحظوا أمرين:

أولهما: قوة الحملات الصليبية وسعتها.

ثانيهما: تلك الأهمية الشديدة التي تحوزها في النظام المعرفي الأوروبي التصورات والآراء الجديدة عن الإسلام.

---

(١) نفس المصدر ص٣٥ ـ ٣٦.

(٢) نفس المصدر ص٣٦.

وهو أمر لافت للانتباه؛ لأن الباحث المشتغل في العالم الإسلامي لن يتوافر على هذين الأمرين اللذين أشرنا إليهما. فلم تظهر عند المسلمين تصورات جديدة حول المسيحية نتيجة للحملات الصليبية، بل إنه حتى تلك الحملات ذاتها كانت بالنسبة للمسلمين لا تتعدى سلسلة من المصادمات الحدودية، ولم يعط لها ذلك المعنى «المقدس» كما كان الوضع بالنسبة لأوروبا»[١].

ومع الحضور الديني الواضح في الحروب الصليبية إلا أن البعض ما زال يصر على أنها حرب مصلحية استعمارية فقط، ولا شك أن الاستعمار والمصالح الخاصة والعامة كانت من أهدافها، ولكن الهدف الديني كان حاضراً وبقوة، بل لولا التعبئة الدينية ما تحركت جيوشهم، بل لم تتجمع أصلاً[٢].

ومن المفارقات العجيبة أيضاً أن المسلمين كانوا هم المتضرر الأكبر من تلك الحروب، إلا أن ذاكرتهم ضعيفة تجاهها، وربما اعتبروها أمراً تاريخياً لا يهتم به إلا ذوو الاختصاص في التاريخ، وهو أمر قد عفا عليه الدهر، فالنبش فيه نوع من الترف الفكري الذي لا ثمرة له في الواقع، ولعل تتالي النكبات وعظمها جعلت بعضها ينسي بعضاً، وتشغل الأمة عن التفكير في الماضي بما هي فيه من مصائب.

أما الغرب فما تزال الحروب الصليبية حاضرة بقوة في ذاكرتهم، متقدة في أفئدتهم، وكأنهم لم يخلعوا آلة الحرب إلى الآن، بل يعتبرونها ما زالت مستمرة لم تنقطع، وهل الاستعمار إلا حلقة من حلقاتها الطويلة؟! جاء الاستعمار ليكمل المسيرة ويتمم ما نقص، وكأن ما مضى لا يعدو أن يكون فترة هدنة أو استراحة محارب، ثم تستأنف الحرب بعدها، لقد جاؤوا وهم يرون أن لديهم ثأراً لا بد أن يأخذوه من المسلمين الذين أجلوهم عن ديارهم. فحينما دخل القائد الفرنسي «غورو» دمشق سنة ١٩٢٠م أشار بإصبعه إلى قبر صلاح الدين قائلاً: «ها نحن عدنا إليك يا صلاح الدين»[٣].

بل إنها ما زالت حية حتى في عصرنا الآن عصر الانفتاح والعولمة، فحينما

---

(١) الإسلام والمسيحية ص٤١.

(٢) انظر: الغرب والإسلام، أين الخطأ وأين الصواب؟ محمد عمارة ص١٢٣.

(٣) الإسلام والغرب، مواجهة أم حوار؟ محمد علي الفرا ص٣٩ ـ ٤٠.

أعلنت أمريكا عام ٢٠٠١م الحرب على ما يسمى بالإرهاب، وجعلت صورتة الظاهرة عالمية وحقيقته موجهة للعالم الإسلامي، وصف الرئيس بوش هذه الحرب بأنها «حرب صليبية»، وحتى وإن قدم أعذاراً بعد ذلك وحاول تدارك الموقف بأنها زلة لسان، وحتى إن صدق في عذره، لكنها تدل على أن الحرب الصليبية كامنة ومتغلغلة في عقل كل غربي وفؤاده إذا كان العدو هو الإسلام، ثم جاءت الأحداث بعد ذلك مثبتة ومصدقة لوصف هذه الحرب بأنها صليبية في أجلى معانيها[1].

أما فترة الاستعمار وهي قريبة العهد، وما زالت آثارها واضحة في بلاد المسلمين، فقد استولى الغرب على جسد الدولة الإسلامية المنهك، ففرقوه إلى أشلاء تقاسمتها الدول الكبرى المستعمرة بينها بعد ضعف الخلافة العثمانية وانحسارها، وقد فرض الغرب الوصاية على العالم الإسلامي بحجة إيصال هذه الدول لمرحلة الرشد، ولكنها كانت وصاية عكسية حملت مزيداً من الإنهاك والإفقار والتخلف، وما خرج إلا وقد اطمأن أنه ترك العالم الإسلامي مجزأً فقيراً متهالكاً على كافة المستويات، وما حل بالعالم الإسلامي من تخلف للاستعمار اليد الطولى فيه[2].

يقول الدكتور أحمد الطعان: «ووافق هذا الاحتلال محاولات متواصلة وجهود مكثفة لقطع الشعوب الإسلامية «الغافية» عن ماضيها وتراثها ودينها ولغتها، وصبغتها بصبغات غربية، وإشاعة الفواحش والمنكرات، والعادات الغربية بين أبناء المسلمين»[3].

ويضيف: «لقد أدرك المستعمر أن تغيير الفكر، وغسل الأدمغة يجب أن يتم قبل أي مشروع آخر، وذلك لتسهيل مهمته في استعباد الشعوب واستغلالها، وجعلها دائماً في دوامة التبعية الحضارية والحاجة للوصاية، فكانت دراسات المستشرقين الهائلة التي وظفت لها أموال طائلة، ومن أجلها بذلت جهود جبارة،

---

(١) انظر: الغرب والإسلام أين الخطأ وأين الصواب، محمد عمارة ص٢٨؛ الإسلام والغرب مواجهة أم حوار؟ محمد علي الفرا ص٤٠.

(٢) إشكاليات الفكر العربي المعاصر، محمد عابد الجابري ص١٠٩.

(٣) العلمانيون والقرآن الكريم ص١٣٨.

وكان معظمها قائماً على التزوير والتحريف والافتراء»[١].

فالعلاقة بين المسلمين والغرب علاقة صراع في غالب أحوالها، ولو اقتصرت هذه العلاقة على الصراع لم يكن هناك إشكالية في فهمها، ولكان تفسيرها واضحاً ميسوراً.

لكن الصراع اختلط مع الإعجاب، بل الانبهار من قبل العالم الإسلامي في العصر الحديث، فالغرب هو العدو المستعمر، وهو الذي جلب إلينا التخلف والدمار، وهو الذي استرق الشعوب واستنزف الثروات، وهو الذي زرع دولة صهيون في قلب العالم الإسلامي، وما زال يجلب علينا بخيله ورجله مانعاً عنا أي وسيلة للوحدة أو التقدم أو نقل التقنية، بينما منحها لشعوب أخرى.

في نفس الوقت هو المصدّر للحضارة، وهو من طور التقنية التي نستفيد منها في حياتنا، وهو الذي أيقظ الشعوب لتعرف حقوقها، فأصبح الغرب على حد تعبير ألبرت حوراني: «أوروبا أصبحت الخصم، وهي في الوقت ذاته النموذج»[٢].

فأصبحت هذه العلاقة المزدوجة وإشكالياتها هي أم الإشكاليات في خطابات النهضة ومشروعاتها.

«ذلك أن مشكل النهضة العربية، كما طرح نفسه على العرب وكما عاشوه طوال المائة سنة الماضية يجد أيضاً مصدره ومكوناته موقفهم المتناقض مع الغرب: موقف الإعجاب والكراهية، وتناقض موقف العرب مع الغرب إنما يجد مصدره وبواعثه التناقض الذي يشكل قوام الحضارة الغربية الحديثة: التناقض بين كون الغرب حاملاً للواء الحرية والديمقراطية ناشراً للعلم والثقافة مدافعاً عن حقوق الإنسان... إلخ، وبين كونه المستعمر للشعوب، المستغل لخيراتها ومصادر القوة فيها، القامع لحركات التحرر، المعرقل لنهضة الشعوب، المهيمن على التجارة العالمية، المحتكر للعلم والثقافة، المستنكر القيم الإنسانية عندما توضع مصالحه المادية في خطر»[٣].

---

(١) المصدر السابق ص١٣٩.

(٢) الفكر العربي في عصر النهضة ص٥.

(٣) محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر ص١٤١.

ومع أن مشكلة النهضة في هذا التناقض، وخطابات النهضة في مجملها قائمة عليه، وهذه الإشكالية تعد مدخلاً لحل إشكاليات في النهضة ـ من الناحية النظرية على أقل تقدير ـ ولكن ما نرى بعد كل هذه السنين هو تكرار وإعادة لنفس الأطروحات السابقة من جميع الأطراف المختلفة، فنحن ما زلنا ندور في نفس المكان ونعيد الإنتاج ذاته، وكل يظن أن مفاتيح الحلول للمشكلة أو المشكلات العالقة بيده وحده، بينما تحتاج الأمة من عقلائها وعلمائها ومفكريها إعادة النظر في كل هذه الأطروحات.

أما الغرب فنظرته للمسلمين تنطلق من منطلق واحد عندهم هو الكراهية الممزوجة بالاحتقار، بمعنى أن رؤيتهم تجاهنا واضحة لا إشكال فيها، فكراهيتهم للمسلمين معلنة، بل إنهم يستغلون كل مناسبة لتأكيد هذه الكراهية. وهي ضاربة في أعماق العقلية الأوروبية قد اختلطت بأرواحهم ودمائهم.

ومع تضرر المسلمين بها على مر التاريخ إلا أنهم في هذا العصر أشد تضرراً نظراً للهيمنة الغربية الواسعة على كافة المجالات العسكرية والاقتصادية والعلمية، وامتلاكه لأسرار التقنية، وقد سلط هذه القوى مجتمعة لإذلال العالم الإسلامي وإبقائه في وضعه المتردي المنقسم على نفسه، ولم يكتف بهذا بل ما زال يعمل على مزيد من التقسيم ونشر الفوضى الهدامة والفتنة في أرجائه.

وقد يتساءل البعض مستغرباً عن سبب كل هذه الكراهية التي يكنها الغرب للمسلمين!!.

فقد تعددت الأسباب والتحليلات مع الاتفاق على وجود الكره والصورة المشوهة جداً للمسلمين لدى الغربيين.

فهذا إدوارد سعيد يرجع عملية الكره والصورة المشوهة إلى عدة عوامل فيقول: «كان ثمة الكتاب المقدس، وبزوغ المسيحية وانتشارها، وكان ثمة رحالون مثل ماركو بولو الذي رسم خطوط التجارة وخلق نسقاً لنظام متقن للتبادل التجاري، ومثل لورد فيكودي فارثيما وبيترو ديلافالي من بعده، وكان ثمة مؤلفون للحكايات الخرافية مثل ماند فيل، وكان ثمة حركات الفتوح الشرقية المهيبة بالطبع، وفي مقدمتها الإسلام، وكان ثمة الحجاج المقاتلون كالصليبيين بشكل رئيسي، وقد نشأ من مادة الأدب الذي ينتمي إلى هذه التجارب كلها سجل حفظٍ ذو بنية داخلية متماسكة. ومن هذا كله ينبع عدد محدود من الكبسولات النمطية:

الرحلة، التاريخ، الخرافة، النموذج المنمّط، والمواجهات التماحكية. وتلك هي العدسات التي من خلالها يجرِّب الشرق ويُعاين، وهي تصوغ لغة الصدام بين الشرق والغرب، كما تصوغ تصوّره وشكله»[١].

فهو يرجع هذه الظاهرة لعدة عوامل مجتمعة «صورت العلاقة بين الشرق والغرب على أنها صدامية مستخدمة الأسلحة بجميع أنواعها، ومن ضمنها الأسلحة الدعائية، لتكون أهم وسائلها»[٢].

وكذلك أليكس جورافسكي حيث يشترك مع إدوارد سعيد ويتقاطع معه في عوامل عديدة:

يقول إليكسي جورافسكي: «فالتصور النمطي المشوه عن الإسلام لم يتشكل بسبب ضعف معرفة الأوربيين بهذا الدين وحسب، حيث يشير الدارسون لتصورات القرون الوسطى عن الإسلام إلى ثلاث مكونات أسهمت في تشكيل هذه القوالب النمطية دون أن تتعارض فيما بينها، بل إنها تعايشت وتداخلت في التأثر والتأثير. وهي المكونات: الميثولوجية، واللاهوتية، والعقلانية، وعلى سبيل المثال؛ فإن أدب أوروبا في القرون الوسطى حول الإسلام وضع في غالبيته العظمى من طرف رجال الدين المسيحيين الذين استندوا إلى مصادر شديدة التمايز والتباين، فالحكايات الشعبية، وقصص الأبطال، والحجاج والقديسين، والمؤلفات الجدالية اللاهوتية الدفاعية للمسيحيين الشرقيين، وشهادات بعض المسلمين، وترجمات مفكريهم وعلمائهم، ولكن كانت المعلومة المقدمة تنتزع في معظم الحالات من سياقها الأصلي، ثم تقدم إلى القارئ الأوروبي.

وبهذا الشكل شوهت الوقائع بصورة متعمدة واعية أحياناً أو بشكل غير واع أحياناً أخرى»[٣].

ولا يختلف عنهم ريتشارد سورذن كثيراً حيث يقول: «والحق أن تصورات العصور الوسطى الغربية عن الإسلام جذّرته في ثلاثة مجالات: مجال التأويل

(١) الاستشراق (المعرفة ـ السلطة ـ الإنشاء) ص٨٨.
(٢) الغرب والإسلام، لمحمد الفرا ص٥٢.
(٣) الإسلام والمسيحية ص٦٩.

للكتاب المقدس، ومجال الرؤيا النشورية، ومجال المخيلة الشعبية»[١].

وقد حاول البعض إرجاعها لإشكالية الشرق والغرب، فلكون هذا شرقاً وهذا غرب، حصل بينهما ما حصل، بدليل الصدام الضارب في عمق التاريخ قبل الإسلام بقرون متطاولة، كما حصل بين أوروبا والفينيقيين والفراعنة وغيرهم من أهل الشرق[٢].

وهذا التحليل يعتمد الحوادث التاريخية القديمة أساساً وشاهداً على مصداقيته، ولكن مع كل هذه الحروب المتفرقة مع حضارات وأنماط مختلفة، هل كان الغرب يقوم بها وهو محمل بالكراهية والحقد والصورة الشوهاء؟! لا أظن هذا حصل إلا بعد الإسلام.

يقول القائد والكاتب الإنجليزي «جلوب باشا»: «إن تاريخ مشكلة الشرق الأوسط إنما يعود إلى القرن السابع للميلاد»[٣].

ولا يخفى على أحدٍ أن القرن السابع هو تاريخ بزوغ الرسالة المحمدية وبداية ظهور الإسلام.

وربما لا يوجد اختلاف في صحة العوامل المذكورة آنفاً، وكلها تصب في نهر الحقد والكراهية الغربي.

ولكن العامل الرئيس المثير للحقد والكراهية، المتسبب في تشويه الصورة هو عامل ديني بالدرجة الأولى، فحينما شاهد رجال الدين عندهم قوة انتشار الإسلام في أقطار الأرض، وهو يحمل العلم والحضارة كما يحمل أعلى القيم التي ضيعوها وأجلّها، فلا كهنوت في الإسلام ولا وصاية على عقول الناس وقلوبهم ولا واسطة بين الخلق والخالق ولا طبقة رجال الدين، خافوا على مكانتهم أن تتغير إذا عرف الناس أنه لا وجود لما يسمى بطبقة رجال الدين.

كما أن الإسلام في حثه على إعمال الفكر والنظر سوف يكشف الزيف والوهم الذي ألبس بلبوس الدين وهو منه براء، فاتخذوا سلاح التشويه

---

(١) صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى ص٦٩، ٧٠.

(٢) الإسلام والغرب، مواجهة أم حوار؟ لمحمد علي الفرا ص١٥.

(٣) محمد عمارة، في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام ص٩.

والتخويف وزرع الكراهية لينفر الناس من الإسلام فيحتفظون بمصالحهم الدنيوية، مع أنه لا يخفى عليهم صدق ما جاء به النبي ﷺ.

يقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [البقرة: ١٤٦].

قال الإمام ابن كثير: «يخبر تعالى أن علماء أهل الكتاب يعرفون صحة ما جاءهم به الرسول ﷺ، والعرب تضرب هذا المثل في صحة الشيء»(١).

فهم مع علمهم بصدق رسالة محمد ﷺ كانوا أحرى الناس باتباعه والدعوة إليه، فهم لم يكتفوا بإنكارها، بل وعملوا على تشويه صورة الإسلام وتنفير الناس منه، حتى أن العوامل الأخرى المذكورة كانت مساعدة، والأساس هو التشويه المتعمد من قبلهم للإسلام.

يقول أليكسي جورافسكي: «فإننا يجب أن نشير إلى حقيقة أن هذه التصورات تكونت في كثير من جوانبها وخطوطها الكبرى على خلفية التفسير المسيحي للعقيدة الإسلامية»(٢).

ولولا هذا التشويه المتعمد ربما لم تكن الصورة بهذا القدر من التشويه.

يقول ريتشارد شو ذرن: «لكن الواقع أن الكنيسة نفسها عبر رهبانها وقساوستها انفردت خلال العصور الوسطى التي كانت تسيطر فيها على الأفكار والأقدار بتشكيل الرؤى والصور عن الإسلام والمسلمين ما بين القرنين التاسع والخامس عشر الميلاديين، إن الصورة الأوروبية التقليدية عن الإسلام (والتي ما تزال أجزاء منها تقاوم الزوال) هي من صنع رجالات الكنيسة»(٣).

ومع أن الغرب في العصر الحديث قد أعلن تمرده وكفره بكثير من اعتقادات القرون الوسطى الغربية وأفكارها، إلا أن الحقد على الإسلام لم يتغير وأفكارها، والصورة المشوهة لم تتحسن، بل تنامى الحقد وازدادت الصورة قتامة، وقل أن تأتي مناسبة إلا وتؤكد هذا.

وانظر لدراسات المستشرقين كيف حملت كثيراً من التشويه المتعمد لكل ما

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٤٣٠.

(٢) الإسلام والمسيحية ص٧٠.

(٣) صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى ص١٢.

يتعلق بالإسلام، مع رفعهم المتكرر لشعار البحث العلمي المحايد، ثم انظر كيف أسهمت هذه الدراسات في تكريس مزيد من الحقد والكراهية ضد المسلمين، فقد عملوا على محاولة تشويه التاريخ الإسلامي، وصوروه على أنه تاريخ ظلم وبطش لا يرى فيه أثر لعدالة ولا تعرف فيه ممارسة رحمة، وقاموا ببث الشكوك حول الكتاب والسنة وشعائر الإسلام، وصحابة النبي ﷺ، وكل ما له بالإسلام صلة.

ولا ننكر وجود قلة قليلة منهم تحلت بالإنصاف، إلا أن الغالبية تحلت بالإجحاف «ومما ساعد على نشر هذه الصور الشائنة ونشرها عن العرب الواقع المحزن للأمة العربية اليوم، ولا شك في أن أوضاع الوطن العربي وأحواله تساهم مساهمة فعّالة في رسم هذه الصورة للعربي في أذهان الغرب، فالوطن العربي يعاني من الأمراض العديدة والمتنوعة، مثل الاستبداد والدكتاتورية والفقر وانتهاك حقوق الإنسان وحرمانه من حرية التعبير عن آرائه ومعتقداته في كثير من البلدان، وتبديد الموارد والثروات والمواهب والقدرات أو إساءة استخدامها»[1].

وقد استخدم الغرب حديثاً ما أمكنه من وسائل لتشويه صورة الإسلام والإنسان المسلم وخاصة العربي، فاستخدم الإعلام والفن وغيرها[2]، وصور المسلم في صورة الإنسان البدائي الجاهل المتوحش، حتى انتشر في المجتمعات الغربية ما يمكن أن نطلق عليه «فوبيا الإسلام»[3].

وليس بغريب أن يكون لهذا التشويه الضخم أثر في نفسيات كثير من المسلمين، خاصةً وأنه مترافق مع الإحساس بالضعف ومواكب للانهزام النفسي لديهم نتيجة للتفوق الغربي الملموس في شتى الجوانب المادية، فحمل البعض على محاولة تحسين صورة الإسلام أمام الغرب، وهذه الفكرة عُدَّت مقبولة بل جيدة من الناحية النظرية، إلا أن الصعوبة تكتنفها من كل جانب، فالصورة المشوهة للإسلام والمسلمين متغلغلة في عقلية الإنسان الغربي ونفسيته، وهي نتاج قرون متطاولة، وهل كانت كراهية أصحاب الفكر والقرار في الغرب عن جهل بالإسلام، كما قد يُعتذر لعوامهم.

(١) الإسلام والغرب، مواجهة أم حوار؟ محمد علي الفرا ص١١٤.
(٢) انظر: تغطية الإسلام، إدوارد سعيد ص٦٨ ـ ١٧٢.
(٣) انظر في ذلك كتاب: فوبيا الإسلام في الغرب، سعيد اللاوندي.

ولا مانع لمن أراد سلوك طريق تحسين صورة الإسلام أمام الغرب، ولكن عليه أن لا يفرط في التفاؤل، وإن حقق نجاحاً فسيكون على مستوى بعض الأفراد فقط.

والتجربة خير شاهد على هذا منذ بدأت هذه الفكرة إلى يومنا هذا كم حققت من نتائج، ولم يحصل نوع من احترام الغرب للمسلمين ـ ولا أقصد حبهم أو رضاهم ـ إلا حينما رأوا قوته وحضارته، وبدون هذين لا يمكن أن نحقق احتراماً.

لقد حمل هوس تحسين صورة الإسلام أمام الغرب البعض إلى تحريف ثوابت في الإسلام لتتوافق مع الرؤية الغربية، وبعد ذلك هل تحسنت الصورة لدى الغرب فانقلبت من شائهة إلى حسنة؟!!

إنهم احتقرونا إلى درجة أنهم لا يمكن أن يفكروا معها أن يسمعوا أصواتنا التي ندافع بها عن أنفسنا.

فالغرب ينظر إلى نفسه على أنه المركز وواسطة العقد على هذه الكرة الأرضية، وهو منبع الحضارة ومصدرها، وهو بطبيعته متفوق على سائر الأجناس، ويؤكد هذا دائماً بالفارق بينه وبين العالم الإسلامي.

هذا «الغرب الذي لا يكف عن قذفنا في كل طور من أطوار نموه وفي كل مغامرة من مغامراته التجريبية بوابل من الدفعات والأختام الجاهزة المشبعة، بكامل حمولته المركزية الغربية في سياستها التوسعية الاستعمارية، وفي نماذجها الحضارية والمعرفية، وفي سلعها وصورها النمطية والاستهلاكية، وفي كل شيء يحافظ على «الأنا» الغربية في موقع الصدارة والزعامة وعلى «الآخر» في المحيط والهامش»[(١)].

وهب أن الغرب مسح الصورة المشوهة واستبدلها بصورة حسنة أو عادية، ما الفائدة المجنية من وراء ذلك كله؟! إلى متى وعيوننا معلقة بالغرب بنظرة الضعيف المستعطف المعجب؟! إلى متى ندور حوله ونرهن حضارتنا وتطورنا به؟! إلى متى لا نفكر إلا فيما يفكر ولا نناقش إلا ما يناقش، أو بما يسمح لنا بالتفكير فيه والمناقشة فيه؟!

---

(١) النخبة الإيدلوجيا والحداثة، سعيد شبار ص٥١.

إلى متى ومشكلاتنا مهملة وقضايانا مطمورة تحت التراب؟؟! لم لا نعود إلى أنفسنا وننظر في احتياجاتنا ومشكلاتنا ونعالجها بحلولنا نحن لا بحلول غيرنا التي لم تثمر أبداً؟! وما عند الغرب من حضارة ورقي نستفيد من تجربته كما نستفيد من غيره، وتكون النظرة والعلاقة مصلحيه كما هي عندهم.

السؤال الخالد
اختزال في المشكلات وتوسع في الإجابات

حينما طرح شكيب أرسلان سؤاله الذي أصبح خالداً: «لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم؟» كان ترجمة حقيقية وتعبيراً دقيقاً لمشكلة من أهم مشكلات الأمة وأكثرها تعقيداً، وهي التقدم والتخلف.

ومع مرور زمن ليس بالقصير على طرحه إلا أنه يبدو جديداً حديثاً، فما زالت الأمة تخوض في مشكلاتها وتعاني من سوء التشخيصات على امتداد تاريخها المعاصر.

وكأن ذلكم السؤال قد طرح بالأمس، بل في هذه الساعة، وكأنه أحدث سؤال يطرح علينا.

وقد يبدو في غاية الوضوح والسذاجة حينما ينظر فيه لأول وهلة، ولكنه يتحول مع النظر في الكم الهائل من التشخيصات والحلول إلى لغز من أعقد الألغاز، وكما أصبح لغزاً بالنظر لكثرة التشخيصات والحلول، تحول كذلك إلى عقدة حضارية يطرح لمجرد الطرح، ويطرح كما هو، ويطرح لبيان حالنا وتأكيد أوضاعنا؛ أي: أنا هكذا متأخرون متخلفون والتخلف طبيعة فينا، حتى لو غيرت صيغة السؤال إلى كيف وهل، فكلها تأتي لتأكيد هذه العقدة لا لطلب الإجابة، فهذا حكمنا على أنفسنا الذي تحول من أن يصبح حافزاً على النهوض، ليصبح نوعاً من العقوبة الذاتية.

وقد يكون للنظرة السلبية التشاؤمية التي صاحبت ميلاد هذا السؤال تأثيرها

في وجود هذه العقدة الحضارية الضخمة، والتي تحتاج هي الأخرى إلى علاج طويل الأمد، والمشكلة أنها تتطور بسبب كثرة الإخفاقات وتتابعها.

فأصبحت المعادلة التي نحافظ عليها والتي هي مترسخة في نفوسنا أننا متأخرون وغيرنا متقدم، وأضحت هي الحق الثابت عندنا الذي لا يتغير، وأما غيرنا بطبيعة الحال فهو الغرب الذي ندور حوله منذ بدايات مشروعات النهضة إلى يومنا هذا، الذي لا ننكر أنه متقدم بشكل كبير ولكن له حدود خارج أذهاننا، أما داخل أذهاننا فهو متقدم بلا حدود، فلا يقبل المنافسة، إنما يقبل التبعية فقط، واستيراد مناهجه وأنماطه، وخاصة التي قد تخلى عنها!!

وقد لا تجد مشروعاً من مشروعات النهضة إلا وهو متصل بالغرب إما في التشخيص أو في الحلول.

كما بلغ الاهتمام بالتقدم درجة الهوس.

نريد أن نتقدم فقط، لماذا نتقدم؟ وكيف نتقدم؟ وما النموذج الأمثل للتقدم المناسب لنا؟ بل ما التقدم الذي نريد؟ غايتنا أن نهرب من شبح التخلف ونجري وراء شبح التقدم وكفى.

وقد كانت هناك محاولات كثيرة لتقديم الإجابة عن هذا السؤال، سواء طرح بنفس الصيغة أو بغيرها، وقد كثرت الإجابات المتضمنة للتشخيص والحلول من ناحية وتنافرت من ناحية أخرى، وكأن كل إجابة تحمل في طياتها ما يناقض الأخرى.

وكل إجابة تعكس عقلية ونفسية وظروف قائلها ومعتقده، وكثيراً ما يكون الجواب محملاً باتهامٍ لطرف آخر وإظهاره كسبب رئيس في التخلف، وبالمثل يكون رد الآخر، وكأنَّ الإجابة تحولت في النهاية لتصفية الحسابات.

ومع أن أسباب التخلف كثيرة ومترابطة ومثلها الحلول، فهناك تخلف على المستوى الاقتصادي وكذلك الثقافي والسياسي والتقني وغيرها، إلا أنه حصل اختزال في كثير من مشروعات النهضة لمشكلات الأمة في أمرٍ واحد هو سبب التخلف، وبقية الأسباب تبع له، ومتولدة منه، فإذا استطعنا تقديم الحلول الشافية لهذا الداء استطعنا تحقيق التقدم المنشود.

ولو كان الأمر بمثل هذه البساطة لانتهت مشكلة التخلف الذي تعيشة الأمة

إلى غير رجعة، ولكن المسألة أكثر عمقاً وأشد تعقيداً، ولا يمكن لفرد واحد مهما أوتي من قدرات أن يتولى حل مشكلات الأمة إلا أن يكون نبياً موحىً إليه وقد ختمت النبوة بمحمد ﷺ.

ولا يمكن كذلك أن تختزل مشكلات الأمة إلى مشكلة واحدة تحل وينتهي الأمر عند ذلك.

بل هي كثيرة ومتشابكة ومتداخلة ومتضادة، وكثيراً ما يكون حل مشكلة بمفردها سبباً في تضاعف مشكلة أخرى بسبب إهمالها أو الإصلاح على حسابها، فالتركيز على مشكلة واحدة معناه الإخلال بالمنظومة بأكملها.

وإذا أردت أن تعرف كثرة وتعدد مشكلات الأمة وتناقضها فارجع إلى ما تم طرحه من تشخيص لمشكلات الأمة وسبل علاجها، تجد أنك تقف على مشكلات عديدة متنوعة وأغلبها حقيقي.

ولكن المشكلة تكمن في اختزال جميع المشكلات بمشكلة واحدة.

وقد يكون الاختزال ناتجاً من أزمة عاشها المختزل مع مجتمعه، أو من خلال تشخيصه لعصره وبيئته، ثم ربط بقية المشكلات بالمشكلة الأم التي لو حلت فستحل بقية المشكلات بطريقة التبع.

فهناك من شخص داء الأمة في الفهم الضيق والمنغلق للدين، والحل عنده إنما يكون بالإصلاح الديني؛ أي: بإصلاح وتغيير طرائق الفهم القديمة للإسلام؛ لأنه بهذه الأفهام حصل التضاد بين الإسلام والحضارة الغربية ذات النموذج المتقدم، فرفضت من منطلق هذه الرؤية الضيقة.

والخطأ لا يكمن في الإسلام أو في الحضارة الغربية، إنما يتمثل في الفهم السيئ والخاطئ والضيق للإسلام، هذا الفهم هو الذي أنتج مثل هذا التعارض.

ولعل أشهر من نادى بهذا الشيخ محمد عبده.

وإذا أردنا معرفة حدود الإصلاح الديني عنده لا بد من الرجوع إلى كلامه لنفهم مقصوده، وإلا فباب الإصلاح الديني واسع ومصطلحه فضفاض.

يقول الشيخ محمد عبده: «ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين:

الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره

ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني؛ وإنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم باعثاً على البحث عن أسرار الكون داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة ومطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح الحقائق»[١].

فالشيخ قد بين منهجه النظري في الإصلاح، ولم يتركه ليستخرج بعد ذلك من منهجه العملي.

فهو يدعو أولاً لتحرير العقل من أغلال التقليد التي كبلته وضيقت عليه وحددت له مساراً واحداً هو اتباع المقلَّد والأخذ بقوله من غير بينة، بل يؤخذ بقوله؛ لأنه قال به فقط، فالتقليد قيد يسلب من صاحبه القدرة على استخراج الأدلة والبراهين، أو حتى مجرد التعامل معها، ويسلبه كذلك القدرة على التمييز بين الخطأ والصواب؛ لأن الصواب عنده شيء واحد، هو رأي من يقلده، وما يخالفه فهو خطأ، بمعنى أنه في النهاية ينتج عقلاً معطلاً مشلولاً لا يستطيع الحراك إلا بمحرك خارجي.

ولا ننكر أن التقليد قد ضرب بأطنابه في القرون المتأخرة، وأصبح هو المنهج المتبع في التفكير، ولم يبق مجالاً للفكر في الغالب إلا في تتبع الألفاظ واحترازاتها.

ووصل التقليد إلى درجة أن اعتبر الخروج عن دائرة التقليد ليس خطأ فقط، بل قد يكون جرماً يؤذى بسببه صاحبه.

على أنا لا ننسى وجود مجددين نابذوا التقليد ودعوا للعودة إلى منهج السلف الصالح كالإمام محمد بن عبد الوهاب والإمام الشوكاني، ولكن العقلية العامة كانت عقلية مقلدة، وقد عاد هذا بآثاره السلبية على وضع العلوم والمعارف، فجمدت على أوضاع معينة غير قابلة للتطوير.

ومن الطبيعي جداً أن مثل هذه العقليات لا تستطيع التعامل مع منظومة حضارية مغايرة بتوازن، لذلك كان الرفض المطلق أقصر الطرق للتعامل، كعادة العقول المقلدة في التعامل مع كل جديد.

---

(١) الأعمال الكاملة ٢/٣٠٨.

ولا إشكال في الدعوة لنبذ التقليد فهي مقبولة في أصلها، ولكن كثيراً ما يأتي الإشكال في التطبيق عندما يتجاوز البعض كل الحدود، فيصبح هناك فوضى فكرية لا منهجية تحت مسمى نبذ التقليد.

وكثيراً ما يكون التغيير في المضمون فقط مع بقاء العقلية المقلدة ذاتها، فيتحول من تقليد إلى تقليد وهو يخادع نفسه بالتحرر منه، فبعض الذين نبذوا التقليد لعلماء المسلمين مثلاً أصبحوا مقلدين لفلاسفة الغرب ومفكريه، فالعقلية هي نفسها، وما حصل هو أن أفرغ المقلد مضموناً وأحل مضموناً آخر مكانه، فخسروا كل شيء بينما حافظ الأولون على دينهم وهويتهم في أقل الأحوال.

وأما فهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، فلا بد من تحديد ما هو الخلاف الذي ظهر ومن هم الفرقاء الذين اختلفوا والذين لا بد أن نتجاوزهم إلى عمق زمني أكثر قبل أن يظهر خلافهم.

والغالب أنه يقصد بظهور الخلاف: الفتنة التي حصلت بعد مقتل أمير المؤمنين عثمان ﵁، فقد حصلت معارك بعد هذا كان من الصحابة رضوان الله عليهم من كان طرفاً فيها، وقد نشأت على أثر هذه الفتنة فرقٌ ابتعدت عن الحق الذي كان عليه النبي ﷺ وصحابته الكرام، والفتنة إنما حيكت بأيد غير أيدي الصحابة الكرام، والافتراق عن الحق كان من غيرهم، والمنهج الحق كان واضحاً وموجوداً حتى بعد ظهور الخلاف إلى يومنا هذا إلى ما شاء الله.

فحتى مع وجود الفرقة والخلاف إلا أن منهج الحق باق واضح بيّن.

يقول النبي ﷺ: «**ستفترق أمتي إلى ثلاثٍ وسبعين كلهم في النار إلا واحدة**» قيل له: من هم يا رسول الله؟ قال: «**هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»[1].

فالخلاف واقع في الأمة بإخبار المعصوم ﷺ، ثم أتت حوادث التاريخ تؤكد هذا، وله أسباب كثيرة، منها: التباس الأمور، واختلاط الحق بالباطل والهوى، وادعاء كل فريق امتلاك ناصية الحق وحده.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)؛ والترمذي (٢٦٤١)؛ واللالكائي في شرح السنة (١٤٧)؛ وابن ماجه (٣٩٩٣)؛ والدارمي (٢/١٥٨) بألفاظ مختلفة.
وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني برقم (٢٠٤).

ولا بد من ميزان يرجع إليه في معرفة الحق والصواب وتمييزه عن الباطل والخطأ، وهو ما جاء في الحديث: ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته الكرام.

وهؤلاء الفرقاء لا يمكن أن يكونوا جميعاً على باطل، فلا بد من وجود فرقة منهم على الحق، كما قال ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله**»[١].

فهناك منهج حق باق وميزان ثابت قبل الاختلاف وبعده، وهو منهج الصحابة رضوان الله عليهم في فهم الدين والتعامل مع نصوصه، وجميع أقوال المختلفين تعرض على هذا المنهج وتوزن بهذا الميزان.

أما دعوته للرجوع إلى الينابيع الأولى وهي الكتاب والسنة، فهذا مطلب عظيم، وكم في الكتاب لو تأملناه وفي السنة لو تبصرنا فيها من حلول للمشكلات المستعصية.

وما حصل من تخبطات واضطرابات وتشتت في الحلول المطروحة لمشكلاتنا ليس إلا نتيجة للبعد عن الكتاب والسنة.

لكن الدعوة للعودة للكتاب والسنة بدون منهجية توقع في نفس الخلاف، فكل يحاول فهم الكتاب والسنة على طريقته، فيعود الخلاف بشكل أشد وأكثر اتساعاً، فما لم يكن هناك منهج سليم للفهم لا ينضبط، وهذا المنهج هو ما أشرنا إليه وهو فهم الصحابة والسلف الصالح للكتاب والسنة وطريقة تعاملهم مع نصوص الشريعة.

أما اعتماد موازين العقل البشري لتجنب الخلط في الأفهام فيعترضها إشكال، وهو: هل هناك موازين للعقل متفق عليها؟!! إنها لو وجدت فعلاً ما حصل هذا الخلاف الواسع بين عقلاء البشر على امتداد التاريخ، ولكن إن وجدت ولم تعارض الشريعة فهو أمر حسن.

وهذه المنهجية التي دعا إليها الشيخ محمد عبده لتغيير أو ترتيب العقلية الإسلامية، كان الهدف منها أن تصبح قادرة على التوفيق بين الإسلام وروح المدنية الغربية لعلاج أكبر معضلة في ذلك العصر، وهي التنافر أو التضاد بين الفكرتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣١١).

ومما يلفت النظر في منهج الشيخ رَحِمَهُ اللهُ أن تضمن اتفاقاً وافتراقاً في نفس الوقت مع سائر الأطياف، فبينما تجده يتقاطع مع المنهج السلفي في محاربة التقليد ونبذ الخرافة والمطالبة بالعودة للكتاب والسنة، تجده يختلف معهم من ناحية أخرى ليتقارب مع أصحاب المنهج الكلامي والفلسفي في إعلاء شأن العقل واعتماد موازينه في الفهم فقد: «احتل العقل منزلة لدى زعماء الحركة كتلك التي احتلها لدى المعتزلة، فقد عدوه مناط التكليف، وحجة الله على عباده، ورأوا فيه ضرورة للدين وضرورة الدين له، وذهب محمد عبده إلى تفضيله على النقل في حالة تعارضهما»(١).

فليس غريباً أن تجده بعد ذلك مقبولاً ومرفوضاً عند ذات الاتجاه.

وقد حاول إيجاد منهج توفيقي بين الفرقاء الذين تدثروا بعباءته الواسعة في حياته وافترقوا بعد وفاته.

لقد أهمته كثيراً الحضارة الغربية، ثم المواقف المتباينة التي عايشها بين داعٍ لتبنِّي الحضارة الغربية كما هي بدون أي تمييز أو انتقاء مع ادعاء هؤلاء أن الإسلام لا يتناسب مع روح العصر التي هي روح الحضارة الغربية، وبين الفريق الذي وقف في الصف المقابل والمعاكس تماماً حيث قام برفضها كاملة من غير تمييز بين حقها وباطلها وخطئها وصوابها، مع ادعاء هؤلاء أن الحضارة الغربية مناقضة تماماً للإسلام.

وقد ناقش الطرفين كلاً على حدة، ورد على هؤلاء وعلى هؤلاء، وحاول الخروج بمنهج توفيقي بين الاتجاهين المتضادين يخرج بالأمة من هذا المأزق الفكري، حتى تنطلق في أفق أرحب وتسلك جادة الحضارة.

وكان له اجتهاده في ذلك ولا مانع من دراسة منهجيته وتجربته، والتاريخ أحد الأسس المساعدة لهذه الدراسة.

والحقيقة أن المنهج التلفيقي كانت أضراره أكثر من منافعه، فقد سهل الطريق للعلمانية على الإسلام ـ دون العكس ـ لتحقيق مكاسبها الخاصة، دون أن يستفيد الإسلام شيئاً يذكر من المكاسب أمامها.

---

(١) نعيم اليافي، حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة ص٥٢.

يقول ألبرت حوراني: «لقد نوى إقامة جدار ضد العلمانية، فإذا به في الحقيقة بنى جسراً تعبر العلمانية عليه لتحتل المواقع واحداً بعد الآخر، وليس من المصادفة أن يستخدم معتقداته فريق من أتباعة في سبيل إقامة العلمانية الكاملة»[١].

إن محاولة التوفيق والسعي لإزالة التناقض بين الإسلام والحضارة الغربية قد أثر على مدرسة الشيخ والمدرسة التي سارت مساره بعد ذلك فظهرت تفسيرات غريبة لبعض آيات القرآن، وبعض الفتاوى أشد غرابة والتي ربما لم يسبقوا إليها، والسبب هو ظنهم أنهم يزدادون بهذا قرباً وتوافقاً مع روح الحضارة الغربية.

يقول محمد علي مقلد: «وقد جهد محمد عبده ليبين أن الإسلام ينطوي على بذور العقلانية الأوربية والعلم الاجتماعي والقوانين الوضعية»[٢].

وربما كان لذكرياته مع الأزهر والتعليم الديني أثره في موقفه من عقلية الفقهاء وتعاملهم مع نصوص الشرع وسعيه لتجديد هذه العقلية، وقد عانى عندما كان طالباً واستغلق فهمه أمام الطرق التقليدية التي كانت تلقى بها الدروس في وقته، ثم صدامه مع مشايخ الأزهر وغيرهم بعد ذلك أثناء محاولته تطبيق مشروعه الإصلاحي.

إن اختزال المشروع في الإصلاح الديني كان له أثره في الجانب السياسي، فهو قد تخلى عنه، بل ولعن السياسة وما تفرع منها، وقد يكون لإبعاده عن مصر بسبب ممارسة السياسة له أثره، فحتى ينجح مشروعه هادن الإنجليز والخديوي وعلق القضايا السياسية الملحّة وعلى رأسها وجود المحتل على أرضه ولذلك أغفلت حركات التحرر من الاستعمار مشروعه، ولم تجد فيه ما تستند عليه.

كما أن تكوينه كعالم شريعة منعه من أن يسلك طريق الفكر الثوري، وجميع الثورات والحركات الإسلامية لم يكن خلفها علماء، والعجيب أنهم بعد ذلك يحاسبون بأضرارها، فالعالم عادة مشروعه التدريس والتأليف والفتوى والإصلاح عن طريق ذلك غالباً، والشيخ محمد عبده وإن لم يقف حيث وقف

---

(١) الفكر العربي في عصر النهضة ص١٥٣.

(٢) قضايا حضارية ص١٢٨.

العلماء، إلا أن التكوين العلمي منعه من الطرق الثورية التي يتبصر العالم نهايتها غير الحسنة غالباً قبل غيره.

كما كان لمشروع الإصلاح الديني أثره على علوم الشريعة، والإصلاح الديني وإن كان قد وسَّع مجالات أخرى، فقد ضيق المجال على علوم الشريعة لتسير في الطريق المراد لها وتفهم كما يحدد لها. فكانت تلوى أعناق النصوص بتأويلات عجيبة لتتوافق مع المشروع، إضافة للفتاوى الغريبة أيضاً المساعدة في تحقيقه.

والرجل كما سبق له اجتهاده، وهو بين يدي ربه، وليس لنا إلا دراسة مشروعه الذي لا بد من إعادة قراءته من جديد حتى يكون الحكم أكثر مصداقية وأعظم فائدة.

وهناك من لخص سبب تخلف الأمة في الاستبداد الذي تنضوي تحت لوائه جميع الأدواء، وجميع بلاءات الأمة مرجعها لهذا الداء العضال. وإذا لم يستأصل فستبقى الأمة في تخلفها، وما قيمة التخفيف من بعض آثار المرض وأصل الداء باقٍ.

ولا يذكر موضوع الاستبداد إلا ويتبادر إلى الذهن فيلسوف الاستبداد عبد الرحمن الكواكبي، ومع أن آخرين تحدثوا عن الاستبداد في العصر الحديث مثل خير الدين التونسي وابن أبي الضياف وغيرهم، لكنه يعتبر أول مفكر عربي تصدى للاستبداد بالتحليل والنقد والدراسة الجادة[١].

فقد أصَّل لنظرية الاستبداد وجعله أسّ البلاء ومنبع التخلف، ولا يذكر موضوع الاستبداد غالباً إلا مقروناً به والعكس كذلك، وقد كان بصمته المميزة في الفكر الإسلامي المعاصر.

ولكن لماذا الاستبداد على وجه الخصوص؟!

لا شك أن الاستبداد يحطم المواهب ويقضي على العقول ويعيق التقدم، وأضراره أكثر من أن تحصر.

ولعل معاناته الشخصية مع المستبد حيث تقلد عدداً من المهام وحاول

(١) أسس التقدم عند مفكري الإسلام، فهمي جدعان ص١٠٨.

الإصلاح من خلالها، ثم وجد المستبد حجر عثرة في كل طريق سلكه للإصلاح، وله أيضاً تجربته المريرة جداً مع الصحافة حيث عمل في الصحافة، بل وأصدر أكثر من صحيفة وأوقفت مما ولّد لديه هذا الإحساس بأنه لا إصلاح مع وجود المستبد[١]، والتجربة الشخصية قد تكون أقوى أثراً في آراء صاحبها من التحليلات المجردة.

ثم اهتمامه الكبير بالسياسة[٢]، جعلته يدور في فلكها ويخرج بنظرية نابعة منها كعادة المهتم بفرع من فروع المعرفة تجد كل آرائه ونظرياته وتحليلاته لا تخرج غالباً عن ذلك الفرع.

وقد بين في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»[٣] أنه تمحض عنده أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي، فعند تشخيصه لمشكلة التخلف في الأمة توصل إلى أن أصله هو الاستبداد والسياسي منه على وجه الخصوص، وأن من يذهب إلى الفروع ويترك الأصل يضيع عمله سدى ويذهب وقته عبثاً، فالأصل موجود، ومهما اجتهدت في قطع الفروع ستنبت من جديد طالما أن الأصل موجود.

وأما العلاج والدواء الفعال في نظره لهذا الداء فهو الشورى السياسية.

ودفعاً لأي توهم أنه أتى بهذا الرأي في لحظة انفعال أو بتأثير آني أو ردة فعل تجاه حدث معين، بين أنه لم يصل إليه إلا بعد تمعن وتأمل.

يقول: «وقد استقر فكري على ذلك ـ كما أن لكل نبأ مستقراً ـ بعد بحث ثلاثين عاماً، بحثاً أظنه كاد يشمل كل ما يخطر على البال من سبب يتوهم فيه الباحث عند النظرة الأولى أنه ظفر بأصل الداء أو بأهم أصوله، ولكن لا يلبث أن يكشف له التدقيق أنه لم يظفر بشيء، وأن ذلك فرع لأصل، أو هو نتيجة لا وسيلة»[٤].

ويضيف: «وإني إراحة لفكر المطالعين، أعدد لهم المباحث التي طالما

(١) زكي الميلاد، من التراث إلى الاجتهاد ص١٠٤، ١٠٥.
(٢) عاطف العرافي، العقل والتنوير ص١٦١.
(٣) ص٣٠.
(٤) السابق ص٣٠.

أتعبت نفسي في تحليلها، وخاطرت حتى بحياتي في درسها وتدقيقها، وبذلك يعلمون أني ما وقفت على الرأي القائل بأن أصل الداء هو الاستبداد السياسي إلا بعد عناء طويل يرجح أني قد أصبت الغرض، وأرجو الله أن يجعل حسن نيتي شفيع سيئاتي»[١].

وقد وجه النقد لمن شخص الداء بغير الاستبداد.

«فالقائل مثلاً: إن أصل الداء التهاون في الدين، لا يلبث أن يقف حائراً عندما يسأل نفسه: بماذا تهاون الناس في الدين؟ والقائل: إن أصل الداء اختلاف الآراء، يقف مبهوتاً عند تعليل أسباب الاختلاف.

فإن قال: سببه الجهل، يشكل عليه وجود الاختلاف بين العلماء بصورة أقوى وأشد، وهكذا يجد نفسه في حلقة مفرغة لا مبدأ لها، فيرجع إلى القول: هذا ما يريد الله بخلقه، غير مكترث بمنازعة عقله ودينه بأن الله حكيم عادل»[٢].

ولكن نفس الأسئلة والإشكالات قد تطرح على تشخيصه: لماذا وجد الاستبداد؟ وإذا زال هل سيتحقق التقدم المنشود؟

وقد خص الاستبداد السياسي لاهتمامه الكبير بالسياسة من ناحية، ولعظم أضراره وعمومها من ناحية أخرى.

يقول: «ويراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصة؛ لأنها أعظم مظاهر أضراره التي جعلت الإنسان أشقى ذوي الحياة، وأما تحكم النفس على العقل، وتحكم الأب والأستاذ والزوج ورؤساء بعض الأديان وبعض الشركات وبعض الطبقات، فيوصف بالاستبداد مجازاً أو مع الإضافة»[٣].

ويرى أن الاستبداد الديني والسياسي صنوان، فقد «تضافرت آراء أكثر العلماء الناظرين في التاريخ الطبيعي للأديان على أن الاستبداد السياسي تولد من الاستبداد الديني، والبعض يقول: إن لم يكن هناك تولُّد فهما أخوان أبوهما التغلب وأمهما الرياسة، أو هما صنوان قويان، بينهما رابطة الحاجة على التعاون لتذليل الإنسان، والمشاكلة بينهما أنهما حاكمان، أحدهما في محكمة الأجسام

---

(١) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ص٣٠.

(٢) السابق ص٣٠.

(٣) السابق ص٣٧.

والآخر في عالم القلوب»[١].

فهما لا ينفكان وصلاح أحدهما بصلاح صاحبه.

«ويحكمون ـ أي: أهل النظر والسياسة ـ أن بين الاستبدادين السياسي والديني مقارنة لا تنفك، متى وجد أحدهما في أمة جرّ الآخر إليه، ومتى زال زال رفيقه، وإن صلح أيّ ضعف في أحدهما، صلح أيّ ضعف في الثاني»[٢].

بل إنه اعتبر الإصلاح الديني أقوى طريق للإصلاح السياسي، وهو بهذا يتقاطع مع الشيخ محمد عبده، وإن كان يختلف معه في أن الشيخ محمد عبده يجعله طريقاً للإصلاح العام، بينما الكواكبي يجعله طريقاً لزوال الاستبداد السياسي.

«والحاصل أن كل المدققين السياسيين يرون أن السياسة والدين يعيشان متكاتفين، ويعتبرون أن إصلاح الدين هو أسهل وأقوى وأقرب طريق للإصلاح السياسي»[٣].

وقد يتبادر للذهن أن الرجل بتشخيصه لداء الأمة في الاستبداد يحمل نفسية ثورية لا تستطيع التفكير إلا في العنف وحده كحل، ولكن عند النظر في كلامه نجد أنه يدعو لاستخدام المعالجة الهادئة المتعقلة؛ لأنها أكثر فعالية، فصلاح البنية الفكرية والاجتماعية والعلمية للمجتمعات يتبعه زوال الاستبداد.

«إن الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقي الأمة في الإدراك والإحساس، وهذا لا يتأتي إلا بالتعليم والتحميس»[٤].

ولا يكون العلاج باستخدام العنف أو القيام بالثورات التي غالباً ما ولدت نتائج عكسية، وأنجبت استبداداً أكبر.

فـ«الاستبداد لا ينبغي أن يقاوم بالعنف كي لا تكون فتنة تحصد الناس حصداً»[٥].

---

(١) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ص٤٥.
(٢) السابق ص٤٨.
(٣) السابق ص٤٨.
(٤) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ص١٨٢.
(٥) السابق ص١٨٣.

ولا شك أن الاستبداد يُعدّ واحداً من أهم عوامل انحطاط الأمم وتخلفها، لكن هل هو الداء الأوحد أو الأكبر في مشكلات الأمة، وكلها تعود إليه وتتفرع منه؟!

إن أدواء الأمة أكثر من أن تختزل في داء واحد مهما كان خطيراً، ولا مانع أن يقدم الأخطر فالأخطر.

كما أن الاقتصار على هذه النظرية وتوسيع خطرها في النفوس قد يدفع لأمرين لا ثالث لهما في الغالب: إما السعي للثورة اليائسة على المستبد كحل وحيد.

وإما التواكل واليأس والإحباط ورد أسباب التخلف جميعها على المستبد، ومن ثم التملص من المسؤولية الشخصية وإهمال المشروعات الجزئية بحجة أن الاستبداد يقف حجر عثرة في طريق أي مشروع مهما صغر.

فالهوس بهذه النظرية قد يؤدي إلى الشلل التام في جميع المشروعات، والبحث بعد ذلك عن الشكلية فقط في أي مشروع خوفاً من بطش المستبد، ويمنح التبرير المناسب للقعود عن أي مشروع، كما أن البعض قد حولها إلى فزاعة ضد الرأي المخالف أو المنكر أو الناقد.

وليس هذا استهانة بالنظرية أو تقليلاً من خطرها، إنما هو بيانٌ لبعض الجوانب السلبية التي قد تعتورها، كما أن تعميمها في كل مجال ونسيان ما سواها من الخطأ بمكان.

وربما ظن البعض أن مشكلات الأمة كلها سياسية وأن الإصلاح السياسي كفيل بمعالجة أمراضها.

وهذا حال أكثر المشروعات الإصلاحية حيث تختزل التشخيص في المشكلة السياسية لوحدها، وإن أشركت غيرها معها كان بطريق التبع.

ولعل جمال الدين الأفغاني من أشهر من عرف بمحاولاته الإصلاحية في هذا الجانب.

وإذا نظرنا في تركيبته النفسية والعقلية والمعرفية، إضافة إلى المناصب التي تولاها، ثم الهجرات المستمرة التي عاشها، وحال الأمة في زمانه عرفنا سبب اختياره السياسة كطريق للإصلاح.

ويذكر أحمد أمين الفرق بين مدرسة الكواكبي ومدرسة الأفغاني فيقول: «اكتوى السيد جمال الدين من السياسة الأوروبية ولعبها بالمسلمين، فصب عليها جام غضبه، واستغرقت حملته على السياسة الإنجليزية أكبر قسم من العروة الوثقى، واكتوى الكواكبي بالسياسة العثمانية، فكانت موضع نقده. نظر الأفغاني إلى العوامل الخارجية للمسلمين، فدعاهم إلى إصلاحها، فإنها إن صلحت لم تستطع السياسة الخارجية أن تلعب بهم، ولذلك كانت معالجة الأفغاني للمسائل معالجة ثائر، تخرج من فمه الأقوال ناراً حامية، ومعالجة الكواكبي معالجة طبيب يفحص المرض في هدوء، ويكتب الدواء في أناة، الأفغاني غضوب، والكواكبي مشفق، الأفغاني داع إلى السيف، والكواكبي داع إلى المدرسة، ولعل هذا يرجع إلى اختلاف المزاج، فالأفغاني حاد الطبع، والكواكبي رزين هادئ الطبع، وإذا وضعت أمامهما عقبة تخطاها الأفغاني قبل، وتخطاها الكواكبي بعد، ولكن من خير نقطة تتخطى، فلا عجب أن كان للأفغاني دوي المدافع وكان للكواكبي خرير الماء، يعمل في بطء حتى يفتت الصخر»(١).

إن شخصية جمال الدين من أكثر الشخصيات غموضاً، بدليل الخلاف الواسع حولها ومن أكثر الشخصيات إثارة للتساؤل والتأمل، ومن أكثر الشخصيات قلقاً وتأثيراً.

لم يكن كلامه عن السياسة آتياً من فراغ، فقد كانت حياته كلها تجارب سياسية، فقد تولى مناصب عديدة وعالية، لعل أهمها منصب الوزير الأول لأمير أفغانستان محمد أعظم «وفي هذا المنصب بدأ يقف على ما يضمره أهل الغرب من مستقبل استعماري للمسلمين كافة، فتشكل في نفسه خط أصيل من خطوط فكره، وهو مقاومة الاستعمار الغربي»(٢).

فهو قد لمس عن قرب التخطيط الغربي للإحاطة بالمسلمين بل وعانى منه.

ثم الهجرات الكثيرة له، حتى إنه لا يكاد يستقر في بلد حتى يؤمر بالرحيل منه حتى وافته المنية، ولعل من البلاد التي هاجر إليها وأقام فيها إقامة مثمرة مؤثرة مصر كانت حوالي ثماني سنوات «قضاها في بث الوعي الإسلامي واستثارة

---

(١) زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص٢٠٩.

(٢) عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية ٢/٨٦.

الهمة للتحرر من الضعف والانهزام والتقليد، والتحرر من الهيمنة الخارجية المكبلة، وتذرع إلى ذلك بتكوين تلاميذ يحملون فكره، ومن أشدهم محمد عبده، وبإنشاء الصحف وتكوين الأحزاب، مثل الحزب الوطني الحر، فكان له في ذلك أثر عظيم في بث الوعي الفكري والسياسي والديني»[١].

وبعد إخراجه من مصر توجه إلى باريس وأسس جمعيته: العروة الوثقى، وأصدر صحيفة تحمل ذات الاسم، وكان أحد محرريها تلميذه محمد عبده، بعد نفيه من مصر، ومع قصر عمرها إلا أنها كان لها أثرها بعد ذلك في إيقاظ الوعي الاجتماعي والسياسي لدى المثقفين المسلمين[٢].

عاد بعدها إلى الشرق واتجه لإيران بناء على وعود بتنفيذ برنامجه الإصلاحي، ولكن لم يتم شيء من ذلك، بل وأخرج من إيران وتنقل بين روسيا وإنجلترا، وانتهى به المطاف في تركيا حيث وافته المنية هناك[٣].

وكثيراً ما يسمع وعوداً بالإصلاح ثم يصاب بخيبة أمل بعد ذلك، وإن كان هذا لم يفتّ في عضده ولم يوهن من عزمه، فلم يترك وسيلة للدعوة إلى الإصلاح السياسي إلا وتعاطاها.

لم تكن دعوته للإصلاح السياسي تخفي وراءها طمعاً دفيناً في المناصب، فقد تقلد مناصب رفيعة في حياته وعرضت عليه مغريات عديدة ليتخلى عن مشروعه الإصلاحي فأبى وأصر على السير في هذا الطريق إلى النهاية مهما كانت النتائج.

يقول الشيخ محمد عبده: وأما مقصده السياسي فقد وجه إليه كل أفكاره، وأخذ على نفسه السعي مدة حياته ـ وكل ما أصابه من البلاء أصابه في سبيله ـ فهو إنهاض دولة إسلامية من ضعفها، وتنبيهاً للقيام على شؤونها حتى تلحق بالأمم العزيزة، والدولة بالدول القوية، فيعود للإسلام شأنه، وللدين الحنيفي مجده، ويدخل في هذا تقليص ظل بريطانيا في الأقطار الشرقية[٤].

---

(١) المصدر السابق ٣/ ٨٧.

(٢) ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر والشام ص١٠١؛ أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص٦٣.

(٣) عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية ٣/ ٨٨ ـ ٨٧.

(٤) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص٨٢.

ويقول الشيخ محمد عبده أيضاً في وصفه: إنه طموح إلى مقصده السياسي إذا لاحت له بارقة منه تعجل السير للوصول إليه، وكثيراً ما كان التعجل علة الحرمان[١].

حينما نظر في وضع الدولة العثمانية الآيلة للسقوط، وقد كانت آخر الحصون المنيعة ضد التوسع البريطاني للدول المستعمرة، وجد أن الفساد بكل أصنافه قد ضربها في آخر أيامها.

وأن الغرب المستعمر يحيك المؤامرة تلو المؤامرة لابتلاع العالم الإسلامي والقضاء على الخلافة العثمانية واقتسام تركتها[٢].

ولم يجد آذاناً صاغية ولا عقولاً واعية للتنبه للخطر الداهم، وكان المتطفلون والمرتزقة هم المقربون لأنهم يبحثون عما يرضي أسيادهم فيقولونه، أما الناصح المخلص فليس له مكان عندهم، ومع ذلك لم ييأس من البحث هنا وهناك.

«لقد صرف حياته بكاملها يفتش عن حاكم مسلم يمكن بواسطته العمل على إحياء الإسلام، على غرار تلك الشراكة بين الحاكم والفيلسوف التي تخيلها الفارابي كبديل للملك الفيلسوف المثالي الذي لم يكن يظهر إلا نادراً»[٣].

وقبل أن نلقي باللائمة كلها على السلطان عبد الحميد وغيره من حكام المسلمين الذين لم يأخذوا بإصلاح الأفغاني على الرغم من الوعود التي قطعوها له بالإصلاح، لا بد أن نأخذ المسألة من جميع زواياها، فنحن حكمنا عليهم بناء على رأي الأفغاني ومحبيه فيهم، فحملناهم الخطأ كاملاً، بينما لم نسمع من جهتهم شيئاً حول هذا المشروع، فلا بد من معرفة رأيهم في الأفغاني كما سمعنا رأيه فيهم، ولا بد من معرفة المبررات التي جعلتهم يرفضون مشروعه.

وبغض النظر عن الأفغاني، فبعض المصلحين أو أصحاب المشاريع الإصلاحية يرى أن الحق الكامل في مشروعه الذي لا يعتريه نقص أو خلل، ولا بد أن تكون له اليد الطولى في تطبيقه، والحضور القوي في كل تفصيلاته،

---

(١) المصدر السابق ص٨٤.

(٢) زكي ميلاد، من التراث إلى الاجتهاد، ص٤٩.

(٣) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ص١٢٦.

ورفض أي تعديل مهما كان يسيراً فيه، ولا بد في الجميع أن يكونوا عمالاً فقط وآلات لإنجاز هذا المشروع، ويكون هو المرشد الروحي والملهم النفسي والمنظر العقلي لهم، وإن أخلوا بشيء من هذا أصدر حكمه عليهم بالخيانة والفشل ونابذهم العداء.

لذلك لا نعجب أن يكون المبشرون بالفكرة أول أعدائها أحياناً للسبب السابق، وقد تكون دعوتهم للفكرة دعوة لأنفسهم لا للفكرة، فإذا خطفها غيرهم عن جدارة أو غير جدارة تحولوا لأعداء للفكرة لأن الدعوة للفكرة والمعاداة لها كانت لذواتهم أكثر من الفكرة ذاتها، كما أنه قد يظهر لهم عند التطبيق تجاوزات مخلة بذات الفكرة، فينشغلون بتصحيح المسار ومقاومة الدخلاء على الفكرة الذين صرفوها عن هدفها.

وإذا عدنا للأفغاني فلا ننكر أنه كان علامة فارقة في تاريخ الفكر الإسلامي، كما أننا لا نستطيع أن ننكر نشاطه المذهل في الجانبين الفكري والعملي في دعم مشروعه السياسي، وكما أشرنا سابقاً فالرجل من أشد الشخصيات غموضاً بدليل كثرة الاختلاف حوله، والذي يتوجب علينا عند دراسة مشروعه الابتعاد عن شخصه قدر المستطاع، فالرجل ميت ولا تجدي محاكمة شخصه شيئاً، وإنما الأجدى دراسة أفكاره التي خلفها، ولا أظنها من الكثرة بحيث يصعب حصرها، ثم تعاد قراءتها بعيداً عن آراء المغالين فيه الذين جعلوه حكيم الشرق وموقظه، أو الطرف الآخر الذي جعله مجرد عميل للإنجليز.

ولو استعرضنا قائمة الإجابات لطال بنا المقام، فالسؤال تحول إلى لغز وازداد تضاعفاً مع طول الزمن وكثرة الطرح واستمرار الفشل، فبينما كان أصله: «لماذا تأخر المسلمون؟»، زاد السؤال: ولماذا لم تنجح مشروعاتهم وباءت جميعها بالفشل؟ وأين الصواب من الخطأ فيها؟ وهل طبقت تطبيقاً صحيحاً، أم أن سوء التطبيق كان له أثره في فشلها؟ هل نعيد إنتاج تلك المقولات، أم نبحث عن بديل آخر؟ أم نحاول تهذيبها بإدخال بعض التعديلات والتحسينات عليها؟

أسئلة كثيرة تتوالد، وكأن أكبر ميزة في هذا السؤال هو توليد مزيد من الأسئلة.

وقد بقيت الحلول في عالم التنظير غالباً دون أن تدخل عالم التطبيق.

وأحياناً يكون لاتساع الحلول وضخامتها أثر في ذلك بحيث يكون من

الصعوبة تطبيقها، كما أن اختزال المشكلات في مشكلة واحدة مع إغفال غيرها أو الإصلاح على حسابها يجعلها تزداد تعقيداً، وقد يكون للبدء في تصفيات حسابات الثأر مع الخصوم قبل الشروع في تطبيق المشروع المراد آثاره في تعطل الشروع، فالانشغال بتتبع الخصوم يصنع مزيداً من الخصوم وينبه الغافل ويوقظ النائم ويهيج المحايد مما يتسبب في إجهاض المشروع، ثم يتولاه الخصوم غالباً ويسلكون ذات المنهج من التصفيات وهكذا والأمة تزداد محنتها يوماً بعد يوم، وهؤلاء مشغولون بالخصومات.

إن المشروعات الكبيرة في حقيقتها مشروعات صغيرة انتظمت وتساندت لصنع المشروع الكبير، وقد يكون الأجدى التفكير بالمشروعات الصغيرة عند التطبيق مع بناء النظريات للمشروعات الكبيرة.

النظرية وفقدان النظرية

من الأخطاء الكبرى التي أضرت بخطابات النهضة وتسببت في خلخلتها انعدام النظريات والرؤى الكلية التي تنطلق منها الفروع الجزئية الصغرى.

وقد أخذت الحلول الجزئية مساحات كبيرة من أطروحات النهضة، وكأن البعض قد استسهل الحلول الجزئية أو ظنها أكثر إلحاحاً من محاولة إيجاد رابط وناظم وأصل تطلق منه هذه الجزئيات وإليه تعود.

بينما تتبّع الجزئيات وإغفال النظريات يؤدي لخلخلة وتضارب الحلول حتى في الجزئية الواحدة.

كما أن البعض قد اكتفى بردود الأفعال تجاه الآخرين، فينتظر أن يطرحوا رأياً ليقوم هو بالرد عليه وتفنيده، ثم يرد عليه الآخر، وهكذا تتوالى الردود، وهكذا تضيع المشروعات.

ولعل أحد أسباب نجاح موجة التغريب وابتعاد الأجيال عن الدين وتعلقها بأهداب الغرب أو الشرق هو انعدام النظريات المستقاة من الدين المتوافقة مع متطلبات العصر، مع أن المسلمين فيما مضى واجهوا تحديات فكرية «وكانت حركة الفكر الإسلامي في تنوعها منظمة ونشيطة وملتصقة بمتطلبات التطور والتغير ومواجهة أقدار الحياة، وكانت قوية في مواجهتها قانون التحدي والاستجابة، على الرغم من عوامل النخر الداخلي»[١].

ولعلها أحد الأسباب كذلك في مراجعة الأطروحات والمشروعات مراجعة

---

(١) محنة المثقفين تجاه الإسلام، محسن عبد الحميد ص٩.

هدمية كلما حصلت هزة أو حدث حادث يزلزل الثوابت عند البعض، ويتسبب في غبش الرؤيا عند آخرين، ويكون أكبر من أن تستوعبه الحلول الجزئية المشتتة.

ولا نستطيع أن ننكر وجود محاولات لتقديم نظريات إسلامية في عدد من المجالات، ولكنها كانت نظريات فردية المنشأ والتطبيق.

لذلك اكتسحت العالم الإسلامي عدة نظريات وافدة بعضها شمولي، وبعضها مختص بجوانب معينة، وكان تأثيرها واضحاً جداً في ظل غياب النظرية الإسلامية، وقد بلغ مدى تأثيرها أن ادعى البعض وجود تطابق بين الإسلام وتلك النظريات.

فالاشتراكية التي انتشرت فيما مضى في العالم ـ ومنه العالم الإسلامي ـ انتشار النار في الهشيم، وكان لها صولة وجولة وفتنة في قلوب كثير من المثقفين وناشدي العدالة، وحظيت بتسويق منقطع النظير، أعلن البعض تطابقها مع الإسلام تطابقاً لا يوجد معه أي تناقض، فما نادى به الإسلام نادت به الاشتراكية، بل وألفت الكتب وقدمت الأطروحات لتأكيد هذا الجانب، وقد يكون «لمرض في نفوسهم، وضعف في عقليتهم يودون أن يثبتوا في الإسلام كل ما يرونه قد راج في أسواق العالم المتحضر، وبالأخص في الأمم المتغلّبة عليهم، زاعمين أن في ذلك خدمة جليلة للدين القيم»[(١)].

وحين أعلنت إفلاسها أعلنوا البراءة منها، وبينوا مخالفتها للإسلام، مع أن البعض كان يتزلف لها ويداهنها، ويحاول أن يربط معها نسباً وصهراً.

وفي المقابل كان هناك الرفض المجمل للنظرية بجميع ما فيها من غير تمييز لجانب عن جانب.

ومتى يأتي الوقت الذي نستفيد فيه من التجارب السابقة، ويكون رفضنا وقبولنا منهجياً مفصلاً، فكما أن القبول المجمل يضر كثيراً، فقد يكون الرفض المجمل أشد ضرراً، وما أسهل القبول المطلق أو الرفض المطلق وينتهي الأمر بتسجيل موقف فقط.

ألا يوجد لدينا أسلوب ومنهج الدراسة التفصيلية لجميع جوانب النظرية،

---

(١) المصدر السابق ص١٣.

لتمييز الخطأ من الصواب، فإذا ظهر أفرد بالنقد والرد والرفض وتوضيح خطورته بالأدلة المقنعة للمخاطبين بكافة مستوياتهم.

أما الجوانب الصائبة ولا بد أن توجد، فهناك جوانب في النظرية صائبة مقبولة يتفق عليها العقلاء، ولا مانع من بيانها.

فالله ﷻ أمرنا بالعدل، وليس العدل خاصاً بالموافق، بل إنه لا يتحقق غالباً إلا مع المخالف، ونحن أمة العدل حريٌّ بنا أن نعدل، وإذا كنا نطالب بالعدالة فلنمارسها أولاً قبل أن نطلب من غيرنا ممارستها.

ولعل من الأخطاء التي يقع فيها أصحاب الرفض المجمل أنهم يسيئون إلى قضيتهم أكثر مما يحسنون إليها، فالنظريات في وقت رواجها كثيراً ما تتوافق مع مفاهيم يتفق عليها جمهور الناس وينشدونها، فيقتنعون بالنظرية دون علم بأسسها الفلسفية وبعدها العقائدي؛ أي: أنهم يفهمونها فهماً سطحياً مجرداً.

فالاشتراكية ـ مثلاً ـ تعني في نظرهم العدالة والمساواة، ومن ذا الذي يرفض العدالة والمساواة؟!

والديمقراطية تعني ـ في نظر المعجبين بها ـ ممارسة الحرية وإعطاء كل ذي حق حقه وتحجيم الاستبداد.

فإذا رفضنا الاشتراكية رفضاً مجملاً أصبحنا في نظر المقتنعين بها أعداء للعدالة، وكذلك إذا أعلنا رفض الديمقراطية أصبحنا في نظر المعجبين بها أعداء للحرية ودعاة للإقصاء وتكريس الاستبداد.

إن تلك النظريات لم تأت من فراغ، ولم تكن نتيجة هلوسات أو أحلام يقظة، بل قامت على أسس فلسفية ولها أبعادها العقائدية وتداخلاتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ولها فلاسفتها ومنظروها، كما أن لها أبواق دعاية تقنع بسطاء الناس بها، وينبغي لمن يتصدى لدراستها أن لا يتناولها من خلال أبواقها الدعائية التي تخاطب جماهير الناس وغوغاءَهم، إنما يتناولها بنظرة الباحث العميقة المتتبعة لأصول النظرية ومصادرها العلمية وأبعادها المعرفية ليتعرف على العقيدة التي انطلقت منها والأصل الذي ترجع إليه والأسس الفلسفية التي تقوم عليها، والرؤية التي تقدمها، والتصنيف الذي تعتمده، وليتعرف كذلك على إشكالاتها وتناقضاتها، حتى يميز بين أوجه الحق من أوجه الضلال، فلا يلتبس

بعضها ببعض، وحتى نتجنب الجدال البيزنطي الذي لا نخرج منه بفائدة مرجوّة.

وقد نحاول أسلمة نظريات أو إلباسها ثوباً إسلامياً، وهي تقوم في أصلها على أسس إلحادية، وبطبيعة الحال ستقتصر الأسلمة على الشكليات دون النفاذ للعمق.

يقول المودودي: «لما راجت في الناس الشيوعية رواجها قامت طائفة ينادون في الناس: أن ليست الشيوعية إلا طبعة جديدة للإسلام، ولما سمعوا بالدكتاتورية، أخذوا يصيحون بطاعة الأمير، ويدعون بدعايتها معلنين أن نظام الإسلام الاجتماعي كله قائم على الدكتاتورية»[1].

وينبغي أن نضع نصب أعيننا أن أصحاب النظرية لن يرضوا أن نأولها كيفما نشاء وننتقي منها ما نريد، ونحاول أن نفصل بينها وبين أبعادها وأسسها وتحويلها لفهم مغاير لما وضعت له.

يكفينا ما عانيناه من النظرة السطحية للنظريات الوافدة، وكم حصلت من معارك وهمية دون فائدة تذكر، إلا مزيداً من الفرقة وسوء الظن وتفتيت المفتت.

وإذا كنا نؤمن إيماناً يقينياً لا يخالطه شك أو تردد بشمولية الإسلام لجميع القضايا، وتوافره على حلول لكل المشكلات مهما كان استعصاؤها، فلماذا لا نعود إليه عودة صادقة بمنهجية سليمة لنستخرج من هديه الرؤى والنظريات والبدائل.

وهي مسؤولية عظيمة، ومهمة جسيمة، لا يكتفى فيها بإضفاء الشكل أو تغيير اللون على قضية لتصبح شرعية، مع أن أصلها ومنزعها مؤسس على غير الإسلام.

فـ «الإسلام ليس بمجموعة من الأفكار المبعثرة والطرق المتفرقة للعمل حشدت فيها من هنا وهناك أشياء لا صلة لبعضها بالبعض الآخر، بل هو نظام جامع محكم أسس على مبادئ متقنة، وأركانه الكبيرة المهمة إلى الجزئيات الصغيرة الدقيقة كلها ترتبط بتلك المبادئ ارتباطاً منطقياً، وكل ما وضع فيه للحياة الإنسانية لمختلف شعبها من النظم قد أخذ روحه واقتبس جوهره من تلك

(١) نظرية الإسلام وهديه، أبو الأعلى المودودي ص١٤.

الأصول الأولية»[١].

ومع صعوبة المهمة لكنها ليست بمستحيلة، فالمصادر متوافرة، بل نستطيع أن نجزم وبكل ثقة أنه لا توجد أمة في الأرض لها من وفرة المصادر وتنوعها وثبوت نسبتها مثل ما للمسلمين.

فالمصدران الأساسيان الكتاب والسنة متوافران بين أظهرنا مع كل ما يتعلق بهما من تفاسير وشروح، بالإضافة لثروة ضخمة من أقوال وأحوال الصحابة والتابعين والسلف الصالح، بالإضافة لما خلفه علماء الأمة من مؤلفات في مجالات شتى تشكل كنزاً عظيماً، ومعيناً صافياً، لنستخرج من خلالها ما نحتاج إليه من نظريات ورؤى في كافة المجالات.

والتفريعات بعد ذلك مجالها واسع، لكن بضوابط حتى لا تخرج من الأصول والنظريات العامة، ولا مانع من الاستفادة من الغير إذا كانت الفائدة تنضوي تحت هذا الأساس ويحتويها، وتنتظم معه دون أن تسبب خلخلة أو اضطراباً.

والنماذج كثيرة في هذا الباب، وسنقتصر على الجوانب السياسية والاقتصادية والإعلامية.

فإذا تناولنا الجانب السياسي وحاولنا استعراض مجمل الكتابات التي ركزت على هذا الحقل، وكان نظرنا منصباً على الكتابات التي حاولت تقديم رؤى سياسية نجد غالبها إما صدى لأفكار أجنبية أو مقتصراً على انتقاد جزئيات محددة، أو الشكوى المعتادة من الاستبداد والقهر السياسي بكافة صوره، أو المقارنة التقليدية بين النظم السياسية القائمة وبين النظم الأخرى من حيث الممارسات.

والقلة الذين تكلموا عن نظريات سياسية كانت نظرياتهم في غالبها مستوردة ومشوّهة في آن واحد، «إن نظرية الإسلام السياسية أصبحت اليوم لغزاً من الألغاز، وخليطاً من أجزاء متناقضة يستخرج منها الناس ما راق لديهم، وينفق في سوقهم»[٢].

---

(١) نظرية الإسلام وهديه، أبو الأعلى المودودي ص١٥.

(٢) نظرية الإسلام وهديه ص١٤.

والسؤال: هل لدينا نظرية سياسية متكاملة مستقاة من ديننا وتراثنا متناغمة مع ثقافتنا وهويتنا مراعية لطبائعنا وتركيبتنا الثقافية والاجتماعية، مستفيدة من تجاربنا التاريخية، وتجارب غيرنا دون ذوبان فيها؟!

وقد يكون إيجاد نظرية سياسية إسلامية ليس بالأمر الهين، لكنه لا يصل إلى درجة المستحيل، وما الذي يعجزنا عما تجح فيه الآخرون؟!

لقد حاول أفراد، نعم، لكنها تظل مجهودات فردية، وأثرها محدود للغاية، لكن إذا أردنا بناء نظرية سياسية تكون منطلقاً لتأسيس مشروع حضاري بناء وشمولي، لماذا لا ننتخب صفوة يجتمع فيها علماء السياسة وخبراؤها، إلى جانب علماء الشريعة والتاريخ والاجتماع وغيرهم ممن يحتاج إليه ويستفاد منه في هذا المضمار، ويقومون بدراسة هذا الأمر دراسة مستوعبة متأنية تراعي كافة الجوانب وسائر الاحتياجات، حتى يخرجوا لنا بإذن الله تعالى بنظرية سياسية قادرة على استيعاب المتغيرات، متصالحة مع الدين والهوية والمصلحة العامة، ولا أظن الأمة قد خلت من القادرين على مثل هذا.

ولو عرجنا على المال الذي جعله الله قواماً لحياتنا، لرأينا أنفسنا قد شرقنا وغربنا، ووقعنا في مزالق وتجاوزات فرضتها المستجدات التي لم نكن مستعدين لها ولا نزال.

ومشكلة المال مختلفة عن غيرها، فالمال يمسّ كل فرد بدرجة الضرورة، ولو تناولنا جانباً واحداً، وهو المال الحلال وطرق تحصيله لوجدنا أن السواد الأعظم من المسلمين لديهم التحرج الشديد من المال الحرام، وحتى لو لم يتركه خوفاً من الحساب الأخروي، تركه خوفاً من شؤم الحرام على نفسه وولده، وترى المسلم في غالب أحواله يتحرج عند أخذ المال أو إعطائه إلا على الوجه المشروع، ولو تجاوز هذا لشعر بالإثم وسعى للتوبة والخلاص من المال الحرام.

ومن المعروف بداهة أن المعاملات المالية قد تعقدت، ولم تعد بتلك الصورة المبسطة الواضحة، وتداخل الاقتصاد مع السياسة مع أمور كثيرة زادت من تعقيده، كما أن أكثر المعاملات المالية المستخدمة قد استوردتها الأمة فيما استوردت، ومعلوم أن تلك المعاملات نشأت في بيئات لا تعرف مبدأ التحريم والتحليل الشرعيين، والربح المادي هو هدفها ومنطقها، بغض النظر عن الطريق

الموصلة إليه، فاشتملت المعاملات في غالب أحوالها على الربا والغرر والقمار وغير ذلك من المحظورات الشرعية، واجتاحت موجة الاقتصاد القائم على أسس غير إسلامية معظم المعاملات المالية، مما أدى إلى تأثم أكثر الناس وهم يتعاملون بمثل هذه المعاملات مع حاجتهم إليها.

وقد توالت الاستفتاءات الموجهة لعلماء الأمة عن مدى شرعية مثل هذه التعاملات التي يقوم أكثرها على محاذير شرعية، وكان الناس يتطلعون للبدائل الشرعية التي تحميهم من ممارسة المعاملات المحرمة.

ومن هنا ولدت فكرة إنشاء بنوك إسلامية «وقد وجدت فكرة البنوك الإسلامية تصحبها طول المبشرات بالخلاص من الربا، وبالتالي الخلاص والوقاية من نتائجه المدمرة... وبدأت بإعلان شعارها الذي اعتبر مميزاً وعلامة فارقة بينها وبين البنوك الربوية، وهو العمل بالنقود، وليس العمل في النقود»[1]. وقد وافقت ترحيباً من جماهير الناس الذين طال تحرجهم من المعاملات المحرمة، فاندفعوا لها كالسيل الهادر، وصبوا فيها مكنوز أموالهم.

يقول الشيخ صالح الحصين:

«عندما أعلن عن وجود البنوك الإسلامية كانت عاطفة الجماهير الإسلامية العارمة ورغبتها في التخلص من الربا دافعاً لإغراق تلك البنوك بالسيولة المالية، ولم تكن البنوك قد استعدت بمنتجات ملائمة لاستخدام فيض السيولة المالية، فلجأت إلى الهيئات الشرعية ملتمسة المخرج من هذا المأزق، ولم يكن أمام هذه الهيئات إلا أن تقدم حلولاً عملية تتمثل في صيغ تعتمد على ضمان رأس المال والعائد على أساس أن تكون حلولاً مؤقتة، ولكن البنوك بعد ممارستها لهذه الحلول، واكتشافها أنها وإن كانت أقل كفاءة من نظام الفائدة الربوية إلا أنها لا تبعد عنها من ناحية الوظيفة، أصرت على أن تكون عماد عملياتها، وأن تولد منها صوراً متشابهة، حتى صارت طابعاً مميزاً لها، وصارت عاملاً فعّالاً في عزوف البنوك الإسلامية كلياً عن تجربة وتطوير المعاملات الشرعية التي تبعد بالبنك عن ضمان رأس المال والعائد، وتحقق الهدف المقصود، وهو رفع الربا

---

(١) الهيئات الشرعية، الشيخ صالح الحصين ص١٢٦.

ونتائجه الاقتصادية المدمرة»[١].

فالبنوك الإسلامية حققت نجاحاً ملحوظاً، ولكنها تحت ضغط السيولة المالية التي صبت فيها، حاولت إيجاد بدائل مؤقتة حتى يتاح لها إيجاد البدائل الحقيقة المتكاملة، ولكنها استمرت على هذه البدائل وطورتها فقط مقتصرة عليها، أو حاولت إيجاد صور مشابهة لهذه البدائل.

ولسنا هنا بصدد تقييم التجربة ونرجو التوفيق والسداد لمن قام بها، لكن يحق لنا أن نتساءل: هل كانت أسلمة كثير من المعاملات المالية متكاملة في أصول المعاملة وفي شروطها؟ أم أنها اقتصرت في كثير من الأحيان على إضافة شرط أو حذف مانع مع بقاء أصل المعاملة قائماً على أسس غير شرعية بل ونابعة من نظريات مغايرة تماماً للمفاهيم الشرعية، ومحققة لأهداف تلك النظرية؟ وأخشى ما أخشاه أن نقع في دائرة الحيل الشرعية من حيث نشعر أو لا نشعر.

ويضيف الشيخ صالح الحصين:

«الذي حصل أن الصيغ الاستثمارية المفصلة لدى البنوك الإسلامية أصبحت هجيناً بين القرض في البنوك الربوية والاستثمار، وهو هجين يحمل معظم سمات القرض الربوي، وعيوب النظام الرأسمالي، ويعجز عن إبراز معالم الاستثمار الإسلامي المبني على الاستثمار الحقيقي»[٢].

ثم ننظر هل حلت مشكلات البنوك الكثيرة ومنها القروض، أم أنها ضاعفت المشكلة وأوقعت قطاعات واسعة من الناس كانوا يتحرجون من القروض الربوية في قروض طويلة الأجل استهلكت جل أموالهم.

والمطلوب إعادة النظر في تلك المعاملات من حيث شرعيتها والهدف منها، ومن حيث نتائجها كذلك.

وإعادة النظر تعني إصلاح ما وقع من خلل أو نقص، وليس الحكم على المشروع بأكمله بالخطأ والمطالبة بتقويضه بأجمعه، حتى لا نكرر أخطاءنا فنحاول أن نبني على أنقاض الآخرين، إنما نحاول التصحيح، وتعديل المسار

(١) الهيئات الشرعية، الشيخ صالح الحصين ص١٣٤.

(٢) السابق ص١٣١.

وإزالة ما علق بالمشروع من أخطاء لا تتناسب مع أهدافه التي وضع من أجله، وهذا هو روح التجديد الحقيقي.

ولننتقل من النقد الهدام الذي تعودنا عليه إلى النقد البناء، كما أن أصحاب المشروعات ينبغي أن تتسع صدورهم وعقولهم لكل نقد بناء دون أن يتهموا كل ناقد للمشروع بالعداء له أو الحسد أو الجهل.

وهذا جزء من مشكلات الاقتصاد الكثيرة التي تعتري الأمة، وأسلمة الاقتصاد كذلك تبدأ من تكوين نظرية اقتصادية متكاملة يراعى فيها نظرة الإسلام للمال، ومقاصده الشرعية في جميع جوانب المعاملات المالية.

ولو أتينا للجانب الإعلامي[1]، فلا يخفى على أحد مدى قوة التأثير الهائل للإعلام وقدرته على تشكيل الأفكار والقناعات والنفسيات.

والجميع يعلم كم تسبب في بلبلة وخلخلة عقلية الفرد المسلم، واضعاً عقائده وثوابته موضع النظر والنقد، وألقى عليه الشبه جملة وتفصيلاً، فأصبحت كل فكرة وكل مبدأ ولو كان راسخاً في السابق أو كان من قطعيات الدين عنده محل بحث ونظر.

كما صبت عليه الشهوات صباً بحيث تحول طموح الكثيرين للبحث عن الملذات أينما كانت، وقد تناغم هذا مع خطاب العلمانيين الذين طوقوا الإعلام بقبضة حديدية لفترة ليست باليسيرة من عمر الزمن، فلا يسمح لغيرهم بالمشاركة إلا في حيز محدود وبطريقة لا تؤثر على مجرى خطابهم.

أما الإسلاميون فكانت مشاركاتهم الإعلامية نادرة وضعيفة فيما مضى مقتصرة على حلقات وعظية وبعض الفتاوى، ولم يكن الإعلام مدرجاً ضمن مشروعات أكثر الإسلاميين، بل كان التحذير منه والفتاوى التي تصدر تباعاً في التحذير منه ومن وسائله، وبيان ما تحمل من سموم على الفرد والأسرة والمجتمع.

ولعل الفتاوى كانت تحكي حالاً واقعاً في الإعلام، خاصة مع وسائله التي كانت تتجدد بشكل مذهل، مما زاد في إحكام سيطرتها على عقول الناس

---

(١) غالب الحديث في هذه الأيام عن الإعلام مقتصرٌ على الإعلام المرئي دون الكتابي أو المسموع.

وأفكارهم، ومحاصرتهم واستنفاد أوقاتهم وهدر أعمارهم، فأصبح الإنسان أسير الآلة الإعلامية.

وكلما استحدثت آلة إعلامية أنست ما قبلها وما قيل فيها وأقبل الناس على الجديد، فتظهر مرة أخرى الفتاوى المحذرة منها ومن خطرها، ثم تظهر أخرى فتنسي هذه وهكذا، ولم تكن الفتاوى تعدم أثراً، فهي أولاً معذرة العالم عند ربه ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [الأعراف: ١٦٤].

وقد حافظت الفتاوى المحذِّرة على الشعور بالتأثم والتحرج لدى قطاع كبير من المسلمين، حتى من انغمس منهم في مشاهدة بعض المحرمات المعروفة يظل يلاحقه الإحساس بالإثم، ويدفعه للبحث عن البديل الخالي من الموبقات، حماية لنفسه وأسرته من الضياع.

فساهمت الفتاوى في إيجاد إعلام إسلامي بديل، خاصة والجميع يرى التأثير المهول للإعلام على العقول والقلوب.

وقد انتاب الإسلاميين إحساس بالخطأ تجاه إغفالهم للمشروع الإعلامي، ولا نبالغ إذا قلنا: إنه تحول ليصبح مشروعهم الأول والأهم، وهكذا دائماً لا نعرف التوسط، إما أن يرفض المشروع كلية، وإما أن يكون هو الأهم وما عداه مهملاً.

ربما سبب الدخول فيه حرجاً أمام عامة الناس في بادئ الأمر، فهناك رصيد لا يستهان به من الفتاوى المحذرة من خطورته، مع أن معظمها كان منصباً على المعروض أكثر من الآلة نفسها التي اعتبرتها أكثر الفتاوى مجرد وسيلة، وعوام الناس أخذوا الفتاوى ديانة وليست رأياً قابلاً للأخذ والعطاء، ومشروعاً يصلح في زمن ولا يصلح في آخر.

وعلينا هنا أن نعي التجربة مستقبلاً حول أي جديد يطرأ، فنتعلم كيف نحسن التعامل معه، ولنترك سنتنا الدائمة وهي إما التبني الكامل أو الرفض الكامل، وكلاهما له أخطاؤه وعيوبه الكثيرة.

لم لا نتعلم كيف ندرس الجديد دراسة واعية مستوعبة لتظهر لنا محاسنه ومساوئه، والذي يتوافق مع ديننا وقيمنا وما الذي لا يتوافق، وبعد ذلك كيف نستطيع التعامل معه بشكل لا يؤثر أيضاً على ديننا وقيمنا.

وقد كان لضعف الخبرة نتيجة البعد عن الإعلام فترة ليست بالقصيرة أثره الواضح في ضعف ما يقدم، لذلك حصل التكرار والأخطاء في أكثر القنوات الإسلامية، ولم يفرق البعض إلى الآن بين ما يعرض في الإعلام وما يعرض خارجه، فالحس والملكة الإعلامية ما زالت قاصرة.

وأول طريقها صناعة نظرية إعلامية متكاملة واضحة الأهداف، فهناك قضايا في غاية الأهمية في الإعلام تفرض وجودها وجدلها، ولا بد من دراستها وإبراز الرؤية الشرعية الواضحة فيها، حتى تزول الحيرة حولها لمن يتعاطى الإعلام.

جدلية النهضة والهوية

من المستغرب وجود الفصام النكد بين النهضة والهوية لدينا بدرجة عالية ومختلفة عن سائر أمم الأرض، بينما حصل تصالح بدرجة معقولة بين النهضة والهوية لديهم ـ هذا إن كان عند بعضهم خلافاً أساساً ـ إلا أن الخصومة عندنا واضحة والحرب مشتعلة، وتبادل الاتهامات بين أنصار النهضة وأنصار الهوية قائم.

وهنا يحق لنا أن نتساءل: هل الخصومة حقيقية أم متوهمة؟ وهل هويتنا بخصوصها مضادة للنهضة؟ أم أن النهضة بطبيعتها مضادة لكل هوية؟ أم أن العيب ليس هذا ولا ذاك، إنما هو في انعدام التوازن بينهما؟ وما الثابت وما المتغير وما الذي يقبل التغيير، وما الذي لا يقبله؟

تساؤلات كثيرة حول هذه الإشكالية، أو الخصومة، ولا يبدو في الأفق إشارة تصالح ما دمنا نسير في نفس الطريق، ونتعامل بالأسلوب ذاته.

حتى وإن ادعينا التغيير فهو أقرب للناحية الشكلية أكثر من أن يكون حقيقياً وفعّالاً، فالعقلية التي أوجدت الشقاق وأشعلت نار الخصومة ما زالت موجودة بيننا، وهي تنفخ فيها باستمرار لتزداد سعيراً، فدعاة النهضة والتحديث لا تحس منهم مشروعاً حضارياً مستقلاً عن محاولة هدم الهوية والمساس بها بكل سوء، وكأن النهضة لا يمكن أن تبنى إلا على أنقاض الهوية.

وقد صورت لهم أوهامهم أن النهضة لا يمكن أن تأتي قبل إزالة عائق الهوية، إذاً فالمانع عندهم والعائق أمام أي مشروع نهضوي هو الهوية بكافة جزئياتها، وكان الملاحظ في مشروعاتهم الأولى المهاجمة الصريحة للهوية

وحملتها، بحجة أنها عائق وأن حملتها ضد أي مشروع تحديثي، وأنه لا يمكن حصول التحديث إلا على أنقاضها.

أما في المشروعات المتأخرة، وقد فشلت محاولات الهدم العلنية والصريحة، فقد تحول الهدم إلى الداخل والأساس والمنهج تحت أسماء عديدة، فتارة تحت اسم: التجديد، وتارة تحت اسم: الإصلاح، وتارة تحت اسم: إعادة قراءة الموروث، حيث يقرأ التراث الإسلامي بطريقة تعطي نتائج مختلفة عما هو عليه، وتطبق مناهج غريبة في قراءة نصوص الوحي، ودراسة التراث دراسة مختلفة ومخالفة للمناهج التي تعاملت بها الأمة مع نصوص دينها وتراثها، والنتيجة كثرة الشكوك والتباس الأفهام ومزيدٌ من الهدم.

وفي المقابل نجد بعض دعاة الهوية يحاولون بناء دعوتهم على أنقاض مشروعات النهضة، حتى لو لم يكن لها تأثير حقيقي على الهوية، وقد تصبح أي دعوة للتطوير في نظرهم معادية للهوية ومضادة لها.

وكأن المسألة ثأر وتصفية حسابات بين دعاة الهوية ودعاة النهضة، وهكذا كلما تمكن طرف عمل فترة تمكنه على هدم الآخر.

وفي النهاية نخسر الاثنين معاً، فلا نحن حافظنا على هويتنا كما ينبغي، ولا نحن حققنا التطور المنشود، فنزداد تخلفاً حضارياً، وتزداد هويتنا ضعفاً واندراساً حتى وصل بنا الحال أن الآباء لم يعودوا قادرين على توريثها لأبنائهم إلا بعد تعقيدات وتنظيرات ووسائل عديدة لتوريثها.

مع أن المسار الطبيعي للهوية أن تورث وتنتقل طبيعياً من الأجيال السابقة إلى اللاحقة دون حاجة لعناء وجهد كبيرين لتوريثها[١].

هل يمكن أن نحافظ على هويتنا من جانب، ومن جانب آخر نسعى في النهوض بتصالح مع الهوية، فيسيران في خطين متوازيين، بدلاً من التصادم مع كل موجة تجديد أو حدث جديد؟!!.

فترانا ننصرف تارةً نحو الهوية والمحافظة عليها، والدعوة للتمسك بها، مع إهمال مشاريع النهضة والتطوير.

---

(١) انظر: إشكالية الهوية في إسرائيل، د. رشاد عبد الله الشامي ص٨.

وتارةً أخرى نتجه بكليتنا نحو التحديث والمسارعة للحاق بركب الأمم المتقدمة، مع إهمال الهوية، بل نحاول جهدنا إقصاءها بالكلية من مشروعاتنا.

ولا يخفى علينا أن الانصراف لأي جهة يعني التضحية بالأخرى، لذلك نذهب ونعود في ذات المكان.

«هكذا أصبح الصراع بين الهوية والمعاصرة، والدين والتقدم والمحافظة مركز تفجر أزمة المجتمع العربي، وأداة تفريغها وحلها الوهمي في الوقت نفسه»[1].

وقد يقال: إن هذه الإشكالية مشترك أممي لا تختص به أمة دون أخرى، فالجميع مشتركون في المعاناة ذاتها، وإن كانت بدرجات متفاوتة، فهي «من أعقد المشكلات التي تواجه في العصر الراهن الكثير من الشعوب، والمجتمعات الحديثة منها، أو ذات الأصول الحضارية القديمة، أو حتى تلك التي تفتقد الانتماء الحضاري القديم على حد السواء»[2].

خاصة وأن النهضة والحضارة غربيّة المنشأ والطابع والهوى، وعقلاء الأمم يعلمون أنهم إذا فقدوا هويتهم فقدوا كل شيء.

والغرب يريد بشتى الوسائل ـ وما أكثرها في يده ـ تعميم نماذجه الحضارية والثقافية على العالم كافة، وإلغاء جميع العوائق التي تقف في وجه تغريب العالم دينية كانت أو قومية أو حضارية أو ثقافية.

وما مصطلح روح العصر، وثقافة العصر، والعولمة، وغيرها من المصطلحات التي تعطي بعداً عالمياً وعصرياً في الوقت ذاته إلا تعبيراً عن محاولة السيطرة الغربية، ليس على المال والأرض وكفى، بل حتى على العقول والأفكار وصبغها بنموذج واحد هو النموذج الغربي.

وكل من وافق الغرب في جانب كان أقرب إليه ممن ابتعد عنه في الجانب ذاته، فالنصارى من أي قومية كانوا هم أقرب للغرب من غير النصارى من نفس القومية، وهكذا تختلف الأمم قرباً وبعداً حتى تصبح الأمة الإسلامية والغرب على طرفي نقيض، فدين الأمة هو دين الحق الذي يعلو على كل دين، وفيه مجد

---

(١) برهان غليون، اغتيال العقل ص٢١.

(٢) إشكالية الهوية في إسرائيل، د. رشاد عبد الله الشامي ص٧.

الأمة وفرقانها ووقايتها من الذوبان والضياع، هو الدين الحق الذي لا يقبل الخضوع للدين الباطل ولا للمفاصلة معه في المبدأ، حتى لو رضي بعض أتباعه لأصابهم الخذلان والخسران.

أما غيره فلا يسلم من مداخل فيه قد يتحقق بواسطتها الذوبان أو الانسجام مع النماذج الغربية، أما الإسلام فلا يوجد فيه مداخل تستطيع النماذج الأخرى التأثير عليه أو تحييده، ومن ظن ذلك فهو واهم، وجوهر الإسلام يرفضها وروحه تأباها.

إن الأمة التي تفقد هويتها تفقد كل شيء، فبماذا ينهض فاقد الهوية؟! وإلى أي شيء يدعو؟! وماذا يحاول أن يبني؟!

فإذا لم تحل إشكالية الهوية والنهضة فلا مطمع في بقاء هوية ولا بناء نهضة.

يقول الدكتور أحمد أبو ملحم: «ماذا يعني الاستمرار في محنة الهوية؟ أن لا تعرف نفسك، يعني أنك ضائع، وكونك ضائعاً يعني أنك قلق مضطرب، وكونك ضائعاً وقلقاً ومضطرباً يعني أنك ضعيف وعاجز؛ هذا الضعف والعجز الطويل يؤدي إلى الإحباط واليأس، وهذه الصفات مجتمعة تدفع للهجرة تفتيشاً عن هوية أخرى، أو تدفع إلى العزلة والكآبة والانتحار، فأن لا تعرف نفسك بشكل سليم يعني أنك بلا شخصية، وهل هناك أصعب من أن يتهم فرد بأنه بلا شخصية؟!»[١].

مفهوم الهوية:

قد يكون من الصعب تعريف الهوية تعريفاً جامعاً مانعاً على طريقة أهل المنطق، فهي ليست جزءاً محدداً يمكن تحديده بألفاظ التعريف، إنما هي أجزاء كثيرة يربطها رابط واحد، لذلك سيكون التعريف بذكر السمات والخصائص والمميزات التي تعطي صورة أقرب لمفهوم الهوية.

يقول الجرجاني: الهوية: الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق[٢].

---

(١) العرب والتحديات الحضارية ص٤٩.

(٢) التعريفات ص٣٢٠.

وفي «المعجم الوسيط»(١) أن الهوية: حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره، وهي أيضاً بطاقة يثبت فيها اسم الشخص، وجنسيته ومولده وعمله، وتسمى البطاقة الشخصية أيضاً هوية.

فمعناها إذن يدور حول الشخصية والذاتية، والبصمة الخاصة والخصائص المميزة.

وقد حاول عدد من المعاصرين تقديم تعريفات لها تقرب مفهومها.

يقول الدكتور محمد عمارة: «هي القدر الثابت والجوهري والمشترك من السمات والقسمات العامة، التي تميز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تجعل للشخصية القومية طابعاً تتميز به عن الشخصيات القومية الأخرى»(٢).

وعرفها الدكتور علي وطفة: بأنها «منظومة من المعطيات المادية والمعنوية والاجتماعية، والتي تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفي»(٣).

فالهوية مجموعة من السمات والخصائص أعطت لمجتمع ما تَمَيُّزَه واختلافه عن المجتمعات الأخرى، وهي ليست خاصية أو ميزة واحدة، بل منظومة متكاملة، وأي اختلال في هذه المنظومة يعود سلباً على مفهوم الهوية.

أما الدكتور رشاد الشامي فقد عرفها: بأنها الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون، باعتباره منتمياً إلى تلك الجماعة(٤).

ويحاول أن يلقي مزيداً من التوضيح على تعريفه فيقول: «وهي شفرة تتجمع عناصرها العرقية على مدار تاريخ الجماعة (التاريخ) من خلال تراثها الإبداعي (الثقافة) وطابع حياتها (الواقع الاجتماعي) بالإضافة إلى الشفرة تتجلى الهوية كذلك من خلال تعبيرات خارجية شائعة، مثل: الرموز، الألحان، العادات،

---

(١) ٢/٩٩٨.

(٢) مقال بعنوان: الهوية الحضارية، مجلة الهلال ص٣٦، عدد فبراير سنة ١٩٩٧م.

(٣) مقال بعنوان: الهوية بين الحضور والاستلاب، مجلة الموقف الأدبي ص١، عدد ٢٦٦، سنة ١٩٩٣م.

(٤) إشكالية الهوية في إسرائيل ص٢٧.

التي تنحصر قيمتها في أنها عناصر معلنة تجاه الجماعات الأخرى، وهي أيضاً التي تميز أصحاب هوية ما مشتركة عن سائر الهويات الأخرى»[١].

فذوات البشر في أصلها واحدة، ولا يتميز بعضها على الآخر إلا بخصائص معينة، وبدونها ينعدم التمايز.

وقد جرت سنة الله تعالى في خلقه بالاختلاف بينهم في الأعراق والألوان واللغات والأفكار، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣].

وهذا ملموس في الناس، وهو مدعاة للتقارب من ناحية والتفرق من ناحية أخرى، كما أنه مدعاة للتفاخر ببعض الخصائص التي تميز مجموعة من البشر على أخرى سواءً أكان بالعرق أو باللون أو بغير ذلك، وهي جزء من التكوين النفسي للأفراد المنتمين لأي مجتمع، وتدخل ضمن إطار العقلية الاجتماعية المشتركة بينهم.

حتى لو اختفت في بعض الأوقات، تجدها تظهر فجأة بكامل طاقتها عند استفزازها من هويات أخرى، أو عندما يدق ناقوس الخطر خشية ذوبان الهوية، حتى إنك ليأخذك العجب من هوية كادت أن تندرس، حتى إذا لم يبق لها من الوجود إلا مجرد اسمها، إذا بها تنتفض وتثور كأنها البركان لترجع معلنة وبقوة عن حياتها وتمردها على الاندراس.

ولذلك كان من أكبر الأخطاء التي يرتكبها المجتمع القوي أن يحاول استفزاز هوية المجتمع الضعيف، وإعلان احتقارها والسعي إلى محوها من الوجود، والمجتمع الضعيف يعتبرها آخر حصونه بعدما فقد الأرض والثروات وحق تقرير المصير، وهو يعلم: أنه ينتهي بانتهاء هويته، لذلك تجده يقاتل دونها بشراسة متناهية وتكون غالباً منطلق حريته وقوته واستقلاله.

وانظر إلى عقلاء الاستعمار حيث كانوا يمنعون جنودهم من المساس بمقدسات المجتمع المستَعْمَر ورموزه وكل ما يمثل هويته، ثم يعملون على محوها وإضعافها في نفوسهم تدريجياً؛ لأنهم يعلمون مكانة الهوية عند حامليها،

---

(١) إشكالية الهوية في إسرائيل ص٧.

وأي محاولة لإزالتها أو تغييرها بالقوة يؤدي إلى ثورة أصحابها ودفاعهم عنها أكثر من أي شيء آخر، وكأنها أقوى حتى من أجساد أصحابها الذين يحملونها، وحتى لو مورست كافة الضغوط، وربما لم تنجح إلا في حالات نادرة حيث تمارس القوة الطاغية ما أمكنها من قتل وسجن وتهجير وغير ذلك، مع نفس طويل حتى يتمكنوا من القضاء على الهوية أو إخمادها.

ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك ما قام به النصارى في الأندلس حيث لم يبقوا وسيلة قمع إلا واستخدموها واستمروا على هذا سنين طويلة حتى تمكنوا فيها من القضاء على الهوية الإسلامية في الأندلس وإن كانوا لم يستطيعوا محو كل أثر للإسلام في الأندلس.

والجميع يعرف طغيان المد الشيوعي الظالم والممارسات التي يشيب لها الولدان لتغيير هويات الأمم التي وقعت تحت سيطرتهم، ولكن ما إن انتهى المد الشيوعي حتى عادت كل أمة تتلمس هويتها وتجمع شتاتها وتجدد بنيانها، حتى مركز الشيوعية وعقر دارها روسيا، بدأت في العودة للهوية الروسية.

وما من أمة تعلو وتغلب، حتى يتحكم بها منطق القوة، وتظن بغطرستها أنها قادرة على فعل أي شيء، وهي وإن استطاعت قهر الشعوب ودحر الجيوش واستعمار البلدان واستنزاف الثروات، إلا أنها تقف عاجزة أمام الهويات.

وقد تصاب الأمم الضعيفة بالانبهار بقوة القوي، وتتوهم أن خصائص الأمة الغالبة هي التي منحتها الغلبة، فتحاول تمثل نماذجها وتتبع أنماطها، ثم تفيق إلى رشدها بعد مضي فترة من الزمان طالت أم قصرت، فإذا هي لم تحقق شيئاً يذكر، بل ازدادت خسراناً بتضييع هويتها، فتبدأ في محاولة استعادتها، وليست كل محاولة استعادة للهوية تسلك الجادة دائماً، وكثيراً ما يصاحب هذا النوع من العودة غلبة العاطفة مع تغييب العقل، فربما ضرت أكثر مما نفعت، وأدت للشقاق أكثر مما تؤدي إلى الوفاق. وكما يكون الخطأ بدءاً بالاندفاع نحو تمثل نماذج الآخر، يكون الاندفاع عكساً إلى الهوية بقوة له أضراره كذلك.

وهذا ما حصل بعينه في مجتمعاتنا الإسلامية، وما زلنا نعاني منه إلى يومنا هذا، وكما مر معنا في الصدمة الحضارية حين أفاق المجتمع المسلم على تفوق مذهل للغرب، رافقه تخلف مذهل للمسلمين، أصيب بالصدمة التي تسببت في

فقدان للتوازن وضبابية في الرؤية، لذلك كانت الدعوة للحاق بركب الغرب قوية، ولكن كيف الطريق؟!

ربما توهم البعض أن الطريق الأقرب هو التقليد المحض فسارع لتبني النماذج الغربية على غير هدى، على أنا لا نغفل وجود عقلاء دعوا للتمييز بين الوسائل والخصائص، والوسائل هي مطلبنا فنجتهد في الحصول عليها، وننبذ الخصائص التي تتعارض أصلاً مع خصائصنا، والتي الأخذ بها ونبذ خصائصنا يمثل انتحاراً حضارياً لنا.

ولم يسلم لهم هذا دعاة التبعية المطلقة، فذهبوا إلى استحالة الفصل بين خصائص الحضارة ووسائلها، فمن أراد اللحاق بركبها فعليه أن يأخذها كما هي بقضها وقضيضها، فهي ليست متجراً نأخذ منه ما نشاء، وندع ما نشاء، ولكن هل أخذوا بالحضارة كما هي، أم أنهم وقعوا هم أيضاً فيما حذروا منه من خطأ التفريق بين وسائل الحضارة الغربية وأفكارها وأخلاقياتها، فاقتصروا على أفكارها وأخلاقياتها خاصة ما كان مخالفاً منها، ونادوا بأن هذا هو لبُّ الحضارة وجوهرها، ويستحيل تحقيق تقدم أو كسب حضاري إلا من هذا الطريق، وربما وجدت أقوالهم رواجاً وفتن بها أقوام، لكن مع مرور الوقت تبدَّى لهم أنهم أضاعوا هويتهم بسبب هذه الدعوى، ولم يحققوا في مضمار الحضارة شيئاً يذكر، هذا إن لم تكن زادتهم تخلفاً.

فتنادوا بهويتهم التي كادوا يفقدونها وجدُّوا في تأصيلها ومحاربة كل دخيل عليها.

وكما حصل الخطأ من دعاة التبعية والتقليد المحض، حصل أيضاً من بعض دعاة الهوية، والمبالغة في الشيء قد تفقده أثره، وربما كانت النتائج عكسية، فربما أدخلوا في الهوية ما ليس منها، وحاربوا أموراً حضارية هي في أساسها مشترك بشري لا يضر الهوية الأخذ بها بحجة كونها دخيلة أو معادية للهوية.

ليس المطلوب في المحافظة على الهوية هو الشعارات فقط، وكم جلبت الشعارات على الأمة من الويلات، وليست الدعوة للحفاظ على الهوية في نبذ كل شيء أو إدخال ما ليس منها فيها.

لقد عانينا من الدعوات التي لم تقم على أساس منهجي متبصر، والتي ربما

أغرت كثيراً من الناس بعض الوقت، لكنها مع أول هزة تنكشف مساوئها ويظهر اختلالها، ثم نبقى زماناً ليس بالقصير بعدها في أخذ ورد وربط ونقض، وغالباً ما نخرج بحل عاطفي تركن إليه نفوسنا لترتاح من قلقها واضطرابها فقط، دون أن يكون حلاً قائماً على أسس حقيقية ودراسة منهجية، يحفظ للأمة هويتها كما هي، كما يحافظ في الوقت ذاته على تطورها ومواكبتها لمستجدات العصر.

إن الوقوع المتتابع في مشكلات الهوية دليل على قصور في فهمنا للهوية كما ينبغي.

«إن مفهوم الهوية المتكاملة مفهوم قلما خضع للدراسة والبحث، ومع ذلك فإن مثل ذلك المفهوم يعد أساسياً إذ يساعد على فهم تجليات العديد من أزمات الهوية وإشكالياتها، وهي إشكاليات تظهر في مراحل النمو ومستوياته، والتي يمكن أن تتجلى كردود أفعال لهويات لم تستطع أن تعلو إلى مستوى النضج والتكامل.

فالهوية الراشدة هي الهوية التي استطاعت فيها مشاعر الإحساس بالهوية أن تتطور على نحو متوازن، ومثل ذلك التطور المتوازن يعطي الحاضر دلالته ومعناه ويسمح لحامل الهوية بالاستفادة من التجربة المعيشية، ويمكن من مراقبة الذات، ويسهل عملية التكيف والمبادرة، والإحساس بالمسؤولية والتكامل والوحدة، والقدرة على العطاء والإدراك، وإمكانية الفعل اللامركزي، ومعرفة الغير والقدرة على التعبير»[(١)].

إن هوية لا يمكنها أن تتواكب مع تغيرات العصر لا يمكن الوثوق بها، ماذا يريد الإنسان من هوية لا تمنحه القدرة على الفعل والتفاعل؟! ولكن العيب غالباً فيمن يقدم الهوية ويعرضها لا في الهوية نفسها.

«فالقدرة على تجاوز المشكلات التي أفرزها تاريخ التطور الفردي أو الجماعي أو تجاوز شروط الخبرة السلبية تشكل خاصة الهوية المتكاملة، وذلك يعني أن الهوية الناضجة هي القادرة على تحقيق الانسجام والتكامل مع الأنظمة المعرفية والثقافية المعطاة»[(٢)].

---

(١) علي وطفة، الهوية بين الحضور والاستلاب ص١، مجلة الموقف الأدبي عدد ٢٦٦.

(٢) السابق ص١، ٢.

وهناك قضايا تندرج ضمن إطار الهوية لعل من أبرزها موقع الدين من الهوية، وكذلك اللغة، وغيرها من مقومات الهوية، وهناك قضية العولمة والهوية وقد أخذت بعداً كبيراً بسبب التضاد بين دعاة العولمة وأساطينها وبين الهويات المنتشرة في العالم، حيث يسعى دعاة العولمة لفرض نماذجها التي هي غربية بحتة على العالم أجمع من ناحية، ومن ناحية أخرى يجتهدون في محو الهويات التي تقف عائقاً أمام طوفان العولمة.

مكانة الدين من الهوية:

لا نبالغ إذا قلنا: إن أقوى الانتماءات هو الانتماء الديني، وبقية الانتماءات كالانتماءات القومية وغيرها لا تملك تلك القوة المؤثرة التي يمتلكها الدين، فهي انتماءات عامة وأكثر ما يحافظ على بقائها هو العصبية أو مجرد الانتماء، وقد يكون في التمسك بها تضحية بانتماءات أخرى أحياناً.

أما الدين فهو عقيدة وأخلاق وشعائر وأنظمة ورابطة وعلوم وحضارة، وفوق ذلك لا يفرض على أتباعه التضحية بخصائصهم أو بانتماءاتهم العامة.

والعاطفة الدينية أقوى عاطفة وأثرها أكبر من أي أثر.

وإذا تكلمنا عن الأديان فإن الدين الحق واحد فقط، وهو الإسلام الذي أنزله الله على محمد ﷺ، وهو أبرز مقومات هوية الأمة، وجميعها تنضوي تحت لوائه، وهي تابعة له ولا قيمة لها بدونه.

ومحاولة إقصاء الإسلام من الهوية يعني ضياعها بالكلية.

والخطأ في الحكم على الإسلام إنما ينشأ من أمرين[1]:

- إما من العداء المتجذر في قلوب وعقول أعدائه، جعله يفرز أحكاماً خاطئة ظالمة منبعها الحقد، وهدفها التشويه.

- وإما من الجهل بالإسلام، والجهل أضر داء، وكم أضر الجهلاء بالقضايا التي يظنون أنهم يدافعون عنها.

لذلك رأينا العقلاء يسجلون تراجعاتهم عن نقدهم للإسلام بعد اكتشاف خطئهم في فهم الإسلام وجهلهم بقضاياه، فكثير منهم ربما لم يقرأ عن الإسلام

---

(١) انظر: في فقه المواجهة بين الإسلام والغرب، د. محمد عمارة ص٢٢٥، ٢٢٦.

إلا عن طريق كتابات المستشرقين، مع أنهم يعيشون في ديار المسلمين وكتب الإسلام بين أيديهم وعلماء الشريعة حاضرون بينهم، فلما قرؤوا الإسلام من مصادره بعيداً عن الوسيط الغربي عدّلوا في كثير من مواقفهم وغيروا كثيراً من آرائهم(١).

ولا بد أن نقف على حقيقة، وهي أن الإسلام الذي يحفظ الهوية هو الإسلام الحق الذي كان عليه النبي محمد ﷺ وصحابته الكرام.

الإسلام الصافي الشمولي الذي يقدم الحلول الشافية الوافية عن كل جزئية تحتاجها البشرية، الإسلام الذي يحقق التوازن بين مطالب الدنيا ومطالب الآخرة فلا يطغى جانب على آخر، فلا هو دين رهبنة وانقطاع عن الدنيا واستقالة من الحياة، وهو بريء مما نسبه إليه أصحاب الدروشة والخلوات وغلاة المتصوفة، ولا هو دنيوي مادي بحت، يقدم مطامع الدنيا ولذاتها العاجلة على الدار الآخرة والنعيم الباقي، وليس مغرقاً في الروحانية التي تغيّب العقل وتمجد الخرافة، كما أنه ليس بمائل مع العقلانية الجافة المتقلبة التي لا روح فيها.

بل وازن بين متطلبات العقل والجسد والروح موازنة تحقق الانسجام المتكامل لأتباعه، وقد جعل الله لكل شيء ميزاناً وحدوداً، يحصل الطغيان والظلم الذي يعود بضرره على عموم الناس عند تجاوز هذه الحدود أو محاولة التلاعب بهذه الموازين.

فتحصيل المال وإنفاقه له حدوده التي يؤدي تجاوزها للظلم والفساد في الأرض والطبقية البغيضة.

والعقل له حدوده التي يؤدي تجاوزها للاضطراب والعبث.

وكذلك شهوات الإنسان لها حدودها التي توجهها الوجهة الصحيحة ويؤدي تجاوزها للظلم والفساد.

وهذه الحدود ليست قيوداً كما يتوهم الجهلاء، إنما تمثل أعلى وأجل نظام يحقق العدل ويمنع الظلم والفساد(٢).

---

(١) في فقه المواجهة بين الإسلام والغرب ص٢٢٥، ٢٢٦.

(٢) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب ٤/ ٢٤٨٩.

لم يعرف عن الإسلام أنه حارب العلم النافع، بل العكس صحيح، الإسلام هو الذي فتح للمسلمين، بل للعالم أجمع آفاق العلم، واستنهض الهمم للترقي في مدارج العلم والفكر، وقد كانت أول كلمة تنزل من القرآن الكريم ﴿ٱقْرَأْ﴾ [العلق: ١].

الإسلام الذي نقل العرب من حياة البداوة الساذجة المشتتة إلى حياة العلم والحضارة، حتى إنهم بنوا أعظم حضارة عرفها التاريخ.

«إن الذين تكلموا في تاريخ الحضارات البشرية عجبوا كيف انتقل العرب من البداوة إلى أرقى درجات الحضارة، ومن الجهل إلى العلم، ومن الإيمان بالخرافات والأساطير والأباطيل إلى الإيمان بالله، والوصول إلى الحق والحقيقة، ولم يمروا كما مر غيرهم بأطوار الحضارة من خضرمة وطفولة وشباب وكهولة حتى وصلوا إلى القمة»[(١)].

فكيف يكون الإسلام مضاداً للعلم؟!.

لقد انفتح المسلمون على سائر الأمم والثقافات ونهلوا من علومها، وتعاطاها المسلمون بينهم وأنشؤوا لها المدارس وألفوا فيها الكتب فراجت علوم الفلك والطب والرياضيات وغيرها في الحواضر الإسلامية.

وما حصل من تضاد بين الإسلام والنهضة إنما كان ناتجاً عن سوء فهم للإسلام من جانب وللنهضة ومقوماتها من جانب آخر.

لقد كان لنقل مشكلات الغرب وهمومه إلى ديار المسلمين مضاعفة لمشكلاتنا وهمومنا، فالتعارض الحاصل بين العلم والحضارة من ناحية والدين من ناحية أخرى مشكلة غربية نصرانية لا علاقة للإسلام ولا للمسلمين بها من قريب أو بعيد.

فالتاريخ الإسلامي لم يعرف ما يسمى بطبقة رجال الدين التي تعطي لنفسها الحق في فهم الدين ولها مع ذلك مخصصات ومميزات تنفرد بها دون سائر الناس.

إنما عرف التاريخ الإسلامي الفقهاء والعلماء الذين تتمايز منازلهم بقدر

---

(١) مقدمة تفسير سورة الواقعة، د. محمد بن محمد أبو شهبة ص٨.

قربهم من الدين أو بعدهم عنه، وتكون أقوالهم توضيحاً للدين وبياناً لما أشكل منه على عوام الناس، لا كتشريع كما هو الحال عند اليهود والنصارى، ولذلك اعتبر القرآن طاعتهم مستقلين في التشريع عبادة لهم.

قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

وقد أخرج الترمذي[١] من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عديّ، اطرح عنك هذا الوثن، وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ قال: «**أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكن كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه**».

كما أنه لم يحدث في التاريخ الإسلامي أن مارس العلماء ظلم الناس وتسخيرهم وأكل أموالهم، كما حصل عند النصارى، وإن حصل فهي حالات فردية معدودة وخلاف القاعدة.

والجميع في دين الإسلام متساوون في أصل العبودية، لا يتمايزون إلا بمقدار قربهم أو بعدهم عن هذا الأصل[٢].

دين الإسلام لا يحمل أسراراً يختص بمعرفتها ثلة من الناس، أما عند النصارى «فهناك الأسرار التي لا يعلم تأويلها إلا الراسخون، ثلاث نقاط لا في العلم، ولكن في الكهنوت!

أسرار التثليث والعشاء الرباني الذي يتحول فيه جسد المسيح إلى خبز، ودماؤه إلى خمر! وما إلى ذلك من معتقدات وطقوس»[٣].

«ولقد كانت تلك الأسرار كلها منافية للمنطق، ومنافية للعقل؛ ولا شك أن واضعيها كانوا يعلمون ذلك، أو يحسونه على أقل تقدير، ويحسون أنها لو نوقشت بالعقل والمنطق، فلن تصمد للنقاش، وإذا كانوا يصرون عليها وعلى أنها هي الحقيقة تضليلاً بوعي أو ضلالاً منهم بغير وعي، فلم يكن أمامهم إلا أن يستخدموا سلطانهم الطاغي لمنع المناقشة في هذه الأمور، لكي لا تنكشف عن

---

(١) برقم (٣٠٩٥).

(٢) انظر: مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب ص٢٦.

(٣) المصدر السابق ص٣٢.

وهم لا وجود له إلا في أذهان واضعيه أو لا وجود له حتى في أذهان واضعيه»[(١)].

لقد عانت أوروبا معاناة شديدة من الكنيسة ورجال الدين، وكان أول بغيهم على الدين الحق الذي أنزله الله على عيسى عليه الصلاة والسلام حيث حرّف وبدّل من دين سماوي إلى دين محمل بالوثنيات كقولهم: إن الله ثالث ثلاثة، أو نسبتهم الولد زوراً وبهتاناً لله وحده لا شريك له، كما حصل تحريف للإنجيل الحقيقي، تبع هذا التحريف تحريف في تعاليمه وقيمه.

وحينما دخل الرومان فيه أفرغوه من محتواه إلا ما قل وندر، وملؤوه بوثنياتهم وماديتهم وأخلاقهم، وقد شهد بذلك عدد من مفكري الغرب ومؤرخيه[(٢)] و«حوّلت الكنيسة دين الله المنزل إلى روحانيات صرفة، بقصره على شعائر التعبد ومشاعر التبتل والخشوع والتقوى، وإبعاد الجانب الذي يحكم الحياة العملية ـ أي: الشريعة ـ إلا قليلاً منه، وترك قيصر يتصرف فيه بمقتضى القانون الروحاني غير متقيد بما أنزل الله»[(٣)].

فهم أغرقوا الدين بكثير من الخرافات والروحانيات حيث جافى الواقع تماماً.

لقد أصبحت الكنيسة ورجال الدين من أكبر ملاك الأراضي، وكانوا يملكون القصور والدور والعبيد، وكانت الكنيسة تستولي على الأراضي الواسعة ثم تقوم بوقفها على نفسها، وتأخذ من أتباعها عشر أموالهم ضريبة سنوية، وإلا استحقوا غضب الرب، فتضاعفت الأموال وتكدست لدى الكنيسة وتوسعت أراضيها حتى نافست، بل تفوقت على كبار الإقطاعيين[(٤)].

وقد كانت الكنيسة تملك في فترات من الزمن أن تعزل الحاكم من حكمه ويستجيب لها الجيش والشعب، ومع ذلك لم تقاوم ظلم الحكام ولا طغيان النبلاء، بل على العكس من ذلك، وضعت يدها في أيديهم وتعاونت وإياهم على

---

(١) المصدر السابق ص٣٣.
(٢) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب ص١٠ ـ ١٢.
(٣) المصدر السابق ص٢٥.
(٤) المصدر السابق ص٤٢، ٤٣، ٧٠.

مزيد من سحق المستضعفين واستنزاف ما تبقى من أموالهم ومحو كرامتهم وإنسانيتهم[١].

لقد مارست ضغطاً هائلاً على عقولهم وأفكارهم، حيث قدمت لهم تفسيرات للكون والحياة والإنسان وحرّمت عليهم مخالفة هذه التفسيرات، بل وحكمت بالكفر على كل من خالفها[٢].

لم يحدث في الإسلام مهزلة صكوك الغفران، فالذي يغفر الذنوب هو الله وحده لا شريك له، بينما لا يستطيع أحد من الخلق مهما بلغت منزلته أن يغفر ذنباً واحداً.

يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

ولم يجعل الله تعالى لأصفياء خلقه إلا الشفاعة، ولمن يأذن لهم فقط بالشفاعة: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ولم تكن صكوك الغفران تمنح مجاناً، بل كانت تباع، وبطبيعة الحال الأكثر مالاً هم الأقدر على شرائها، مهما كانت موبقاته، فيشتري صك مغفرته، ثم يمارس ما شاء من الفساد والظلم طالما ضمن أن ذنوبه مغفورة.

«ولئن استمر البسطاء المخدوعون بقداسة البابا وقدرته على محو الذنوب من صحيفة الأعمال بما لَه عند الله من الوساطة والحظوة والقداسة، فقد انكشف الأمر عند العقلاء، ولا شك أن قداسة البابا قد أصبح تاجراً كبيراً، وأنه على نسق معظم التجار الكبار مدلس غشاش!! يبيع بضاعة لا يملكها ويقبض الثمن لنفسه ليشتري الثراء الفاحش، ثم ينفق هذا الكسب الحرام في المتاع الدنس، ويغرق به في الشهوات!

ومع أنها مهزلة مضحكة ـ ومكشوفة ـ فقد ظلت قائمة في المجتمع الأوروبي ـ مجتمع الظلمات ـ فترة غير قصيرة من الوقت، واتسع نطاقها، وكثرت أرباحها، حتى فاضت عن مطامع قداسة البابا، فتنازل عن شيء من الفائض لكبار أعوانه، فصرح لهم بإصدار صكوك لحسابهم استرضاء لهم، واستعانة منه بهم في «جلائل الأعمال»! ولكنها كانت لا بد مؤدية إلى نتائجها

(١) المصدر السابق ص٤٥، ٤٦.

(٢) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب ص٤٧، ٤٨.

الطبيعية، وهي النفور من الدين في النهاية، والنفور من رجال الدين»[١].

فـ «حين يستعرض الإنسان هذا التاريخ الحافل بالمخازي والخطايا والأخطاء، من طغيان روحي وفكري ومالي وسياسي وعلمي، وفساد خلقي، وانحراف فكري وسلوكي، ومساندة للظلم في جميع ألوانه، وتخذيل للمصلحين، وتخدير للمظلومين، وصد عن سبيل الله، وتشويه لصورة الدين، هل نعجب من النهاية التي وصلت الأمور إليها من انسلاخ الناس في أوروبا من ذلك الدين، ونفورهم منه، وثورتهم على رجاله، وإبعادهم له عن كل مجالات الحياة»[٢].

إن الغرب له تجربته الخاصة مع الدين نبع منها موقف ليس من النصرانية فقط، بل من سائر الأديان، فهي في نظرهم مرادفة للقهر والاستبداد والتخلف الذي عاشوه، لذا ينبغي أن تحصر عندهم في أضيق الحدود وتقصر على أماكن العبادة دون خروجها من أسوارها ولمن شاء باختياره أيضاً، ومع أنهم لا يعذرون في هذا فقد حصل منهم تقصير في البحث عن الدين الحق دين الإسلام إلا أن هذا ليس مكان الحديث عنه.

إنما الكلام على سوء النقل المضاعف لتجربة الغرب مع الدين، وقد يكون للجهل يد في هذا، كما أن البعض لا يسلم من سوء الطوية تجاه الإسلام، فيتخذ شعار التقدم والتحديث وسيلة لهدم الإسلام.

أما الجهل فقد كان هناك تقصير من العلماء في مواجهة القضايا المستجدة، مما جعل الشباب المحب للثقافة يسعى لإشباع نهمه للعلم والمعرفة من المصادر الغربية التي أورثته غربة عن دينه وبعداً عن تراثه، وكثيراً ما يُلتفت إلى المشكلة بعد استفحالها، ولا يكفي التحذير فقط أو الحكم بضلال تلك الأفكار وخطئها، وهو ـ مع أهميته ـ لا بد أن يصاحبه دراسات معمقة لتلك الأفكار المنحرفة تكشف عوارها وتبين ضلالها، وما زال التقصير يتكرر بصورة أو بأخرى، ولا نتنبه إليه إلا بعد فوات الأوان غالباً، فالحاجة ماسّة لمعرفة كل جديد في الساحة الثقافية والفكرية، بل واستشراف الجديد والسبق إليه، ثم إشباع هذا الجديد بحثاً وتأليفاً حتى تتوافر أمام الشباب الباحث عن الثقافة، مما يزيل اللبس الحاصل من الأفكار المستوردة.

(١) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب ص٦٥، ٦٦.

(٢) المصدر السابق ص٧٦.

وليس عنا ببعيد حين اقتصر خطاب الصحوة على الخطاب الجماهيري وأهمل الخطاب النخبوي، ثم حين هجمت الأفكار والفلسفات وبحث الشباب المثقف عن كتابات منهجية تروي غلتهم، لم يجدوا مع الأسف إلا كتابات العلمانية الجديدة التي تسعى لتحريف الإسلام والعبث بالتراث وتطبيق مناهج غربية على نصوص الشريعة، فأقبلوا يعبّون منها على غير هدى، فأفرزت تلك القراءات شباباً مضطرباً حيرانَ قلقاً قد انعدمت لديه القدرة على التمييز بين الأفكار واختلّت لديه الموازين، وهو إلى الضلال أقرب منه إلى الهدى.

وكما نسعى دائماً لردم الهوة التقنية مع أنا لم نفلح إلى الآن، لا بد أن نسعى لردم الهوة الفكرية التي تزداد يوماً بعد يوم.

وليست الدعوة للدين مقتصرة على الوعظ وترقيق القلوب، بل تشمل جوانب كثيرة، منها إبراز الجانب الفكري المستند للإسلام الذي لا يمكن أن يَقصر عن قضية لها أهميتها في الفكر البشري.

ولا ينبغي أن نسلك طريق الاستخفاف بالقضايا وإهمالها، ونترك الفرصة سانحة للآخرين لاختطافها.

فلا يُتنبه لخطورتها إلا وقد أصبحت منتجاً علمانياً خالصاً، وقضية من قضاياهم الكبيرة التي يدعمون بها مشروعهم، وأصبحت وسيلة من وسائل إقناعهم أيضاً.

فقضية الحرية مثلاً أصبحت إحدى قضايا العلمانية الخالصة، وإحدى مرتكزات مشروعهم، بل إحدى أملاكهم الفكرية التي لا يسمحون لأحد أن ينازعهم عليها.

وقد دعم هذه الفكرة النقد الموجه للصور المختزلة للحرية التي ينادي بها العلمانيون، فهم يتكلمون في الحريات وأهميتها على وجه العموم، ثم يطبقونها على بعض الصور التي تتماشى مع مشروعهم كالدعوة للسفور مثلاً، فيحصل النقد على الحريات التي تكون من هذا الباب.

ثم يمارسون الضغط على الإسلاميين بصور أخرى ليظهروا بعد ذلك كأعداء للحريات.

ونتيجة لسوء تعامل العلمانيين مع هذا المفهوم، تحول إلى مفهوم إجرامي

في نظر البعض، بل ربما حاول البعض أن يجعل من أسس مشروعه مهاجمة هذا المفهوم.

ولو أن الإسلاميين تنبهوا مبكراً لأهمية الكلام فيه، لما أصبح ذا بصمة علمانية خالصة، بل ويتخذ كسلاح ضد الإسلاميين، ووسيلة لإثبات نقص مشروعهم، وكثيراً ما يستحضرون كتابات لإسلاميين هاجمت هذا المفهوم.

فالمفهوم واسع ويحمله كلٌّ على مفاهيمه الخاصة، وليس شراً كله إلا إذا تناولناه من وجهة نظر ضيقة.

فالدين أتى لتحرير العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.

والحرية التي تضمن الكرامة البشرية حق، وحرية الناس في أموالهم ومساكنهم حق، وحريتهم في أفكارهم ما لم تتضمن كفراً أو ضلالاً أو ظلماً حق، فلماذا لا نتكلم في هذه القضايا فتكون لنا لا علينا، وتكون متناسقة مع مشروعاتنا، فلا يكون لأحد مدخلٌ قويٌّ علينا.

وحتى يكون أمام الشباب المثقف وفرة من الكتابات والرؤى حول هذا الموضوع الذي ربما يكون محط اهتمامه.

ولكن لنتنبه إلى مزلق ربما يقع فيه البعض، حين يحاول طرح رؤى حول هذه القضايا المهملة، فلا يجد أمامه إلا كتابات ورؤى علمانية فيحاول الاستفادة منها ابتداءً، ولكنه قد ينقلب تلميذاً لها ومتأثراً بها.

حتى وإن حاول أن يصبغها صبغة إسلامية، إلا أنها تبقى في جوهرها علمانية.

وكم من قضايا علمانية دخلت من بوابة الإسلاميين دون أن يشعروا.

علينا إذا أردنا أن نوجد مفاهيم إسلامية أن نعود للقرآن ومعانيه ولسنة النبي ﷺ، وللسيرة النبوية لنرى كيف تعامل النبي ﷺ مع الحوادث التي جرت في أيامه، ولا أظن حادثة تجري في أيامنا إلا ولها شبيه في أيام النبي ﷺ، وننظر كذلك في أقوال وأفعال وسير الصحابة الكرام وكيف تعاملوا مع أحداث الحياة حولهم.

هذا إذا أردنا الخروج بتصورات ومفاهيم إسلامية.

أما أخذ الفكرة والمنهج من العلمانيين وصبغها بصبغة إسلامية لمجرد إثبات موقف فقط، فقد يكون ضررها أكبر من نفعها.

أما العداء للإسلام ومحاولة إقصائه من الحياة العامة لدى المسلمين، فكان واضحاً في الأطروحات التي قدمها العلمانيون، حيث حاولوا إقامة النهضة على أنقاض الدين.

ولا بد في ـ نظرهم ـ من إزاحة الدين من حياة الناس وتعاملاتهم، بل وحتى من قلوبهم وضمائرهم، حتى يكون الطريق معبداً أمام النهضة المرتقبة، وما كانت تلك الأطروحات لتعيش معهم فترة من الزمن لولا وجود العداء للدين إضافة للخواء الفكري الذي يحملونه، فكثير منهم لم يمتلك مشروعاً أصلاً، وانظر في كتاباتهم ـ على مدى عقود طويلة ـ تجد تكراراً لنفس الطرح ومناقشة لذات القضايا.

بل وحتى لو تخلى بعض الإسلاميين عن القضايا التي يراها مستمسكاً عليهم لا يمكن أن يتخلى عن نقدهم؛ لأنه إذا لم ينقدهم فلن يجد شيئاً يقوله.

وانظر على سبيل المثال إلى كتاباتهم حول اتهام الإسلاميين برفض التعددية وتحريم الديمقراطية ما زالت مستمرة إلى اليوم مع أن الإسلاميين دخلوا الانتخابات وتعاملوا مع آلة الديمقراطية، إلا أن الاتهام ما زال مستمراً، والسبب كما ذكرنا أنه لن يجد شيئاً يقوله لو تخلى عن نقد المشروع الإسلامي؛ لأنه ليس لديه مشروع أصلاً.

وقد جعلوا الدين مرادفاً للتخلف والرجعية، وسبباً رئيساً لتأخر الأمة وضياعها، وربما لطفوا العبارة فقصروا سبب التخلف على حملة الدين ومن يمثله.

وانظر نظرة مجردة لمخرجاتهم الحضارية وأفكارهم العظيمة التي ملئوا الدنيا حولها ضجيجاً وعويلاً وتباكوا عليها وعلى أبطالها العظام الذين أقصاهم الناس ولم يعرفوا قيمتهم ومكانتهم.

تجد الواحد منهم يعمد إلى إحدى يقينيات الدين ويحاول الطعن فيها ويثير الشبهات حولها، ويعتبر هذا فتحاً عظيماً لم يسبق إليه، ويشتد الآخرون لمؤازرته وتأييده وإظهاره في صورة المفكر الكبير، وتكثر الدراسات حوله وحول فكرته، وإن لحقه أذى تنادوا بالدفاع عنه وأظهروه في صورة البطل صاحب القضايا العظيمة الذي يلحقه أنواع الأذى في سبيلها.

وكم شغلت المطابع ووسائل الإعلام، وكم أهدر من أوقات الأمة جراء هذه الأفكار، وكأنها أصبحت طريقاً مختصراً للباحثين عن الشهرة، ومع أن العلمانية الصريحة قد خفت بريقها إلى حد كبير في العالم الإسلامي، إلا أن الأخطر منها، وهو العلمانية المتدثرة بالدين والتراث ما زالت حية، بل إنها قد نشطت نشاطاً ملحوظاً، وكأنهم أحسوا أنهم استعجلوا في إعلانها صريحة، فالمجتمع الإسلامي قاعدته دينية حتى وإن بدا منه بعض مظاهر القصور فسرعان ما يعود لدينه، والذي هو أساس هويته وعليه اجتماعه وافتراقه[1].

فهم عرفوا أن لا طريق إلى العلمانية الصرفة إلا على جسر الإصلاح الديني وعلى طريقتهم، فيعمدون لاستخراج العلمنة من نماذج منحرفة في التراث وهم يعلمون احترام التراث لدى الفرقاء، ويحاولون صياغة أفهام جديدة للدين باستخدام مناهج غريبة عن الدين وعن الفكر الإسلامي لمحاولة التخريب من الداخل وإفساح الطريق جلياً أمام العلمانية.

القومية والهوية:

لعل معرفة ظروف النشأة تقدم لنا معطيات نفهم من خلالها الفكرة أو الحركة التي تشكلت في مرحلة معينة.

والعصبية القومية وإن كانت لها جذور قديمة قدم العرب، ولم تتهذب إلا بالإسلام، كما أنها جبلّة بشرية لا تختص بالعرب وحدهم، ومن يطالع أدبيات أي أمة من الأمم يرى هذا واضحاً لديها.

لكن أن تتحول القومية العربية إلى إيديولوجيا ذات أفكار ورؤى وقناعات، لم يحدث هذا إلا في العصر الحديث حينما أراد العرب الانفصال عن الدولة العثمانية التركية.

فتبنى البعض القومية العربية كهوية تميّزهم عن القومية التركية التي أحسوا منها محاولة سحق الهوية العربية وتتريك العرب.

---

(١) المدلول السياسي لتراجع الدولة في اتجاه القبلية، مسعود ظاهر ص٣٩، مجلة حوار العرب، عدد ١٩.

فقد كانت ـ كما يقال ـ كرد فعل تجاه محاولة تتريك العرب[١]، وهذه المحاولة التي تشاع دائماً ويثيرها القوميون العرب، هل كانت حقيقية أم خيال؟! أم أن أصلها حقيقي ولكن بولغ فيه وجعلت كحجة ومستند للدعوة القومية، واتخذها البعض شعاراً ضد الهوية الإسلامية التي كانت تصبغ الخلافة العثمانية وتمنحها الشرعية في سيطرتها على الشعوب الإسلامية، وفي مقدمتها الشعوب العربية، فقد رأوا أنهم في دعوتهم للهوية الإسلامية تعزيزٌ لمركز الخلافة العثمانية فاتجهوا للدعوة القومية.

ولا ننسى وجود غير المسلمين أداروا دفة الحركة القومية، وكانت لهم اليد الطولى فيها، فلا يمكن أن يجعل أمثال هؤلاء الهوية الإسلامية أساساً في نهضتهم ولا منطلقاً لحركتهم[٢].

وقد وجدت الدول الاستعمارية في هذه الدعوة أكبر وسيلة تساعدها في تفتيت الخلافة العثمانية واقتسام تركتها[٣].

وكان هذا واضحاً في المشرق العربي نظراً لقوة التواجد التركي ذي الهوية الإسلامية، وهذا وإن كان تفسيراً لنشأة الحركة لكنه ليس تبريراً لوجودها.

فالأتراك وغيرهم يحاكمون إلى الإسلام، ولا يحاكم الإسلام إليهم فيتخذ موقفاً سلبياً من الإسلام أو من الهوية الإسلامية بسبب أخطاء وقعت.

وربما كانت الفكرة القومية أقرب إلى التصالح مع الهوية الإسلامية في المغرب العربي فـ«لم تكن هذه الثنائية ـ العروبة والإسلام ـ على مستوى الأداة، قائمة ومحددة في الوطن العربي ككل، بل كانت كذلك في سورية ولبنان والجزيرة بصورة خاصة، أما في أقطار المغرب العربي فلم تكن هناك أية ثنائية من هذا النوع؛ لأن «الآخر» الذي كان يتهدد أهله كان واحداً وليس متعدداً، كان الاستعمار الفرنسي وحده؛ أي: «الآخر» الأوروبي، ليس غير.

وبما أن السياسة الاستعمارية الفرنسية قد استهدفت من جملة من استهدفته تنصير الأهالي أو قسمٍ منهم على الأقل وهم البربر، الذين كانت تريد فصلهم عن

(١) مسألة الهوية، الجابري ص٣٩.
(٢) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب ص٥٨١، ٥٨٢.
(٣) المصدر السابق ص٥٨٣.

العرب، فلقد جاء رد الفعل الوطني مزدوجاً، إسلامياً ضد التنصير والتبشير، وعربياً ضد السياسة البربرية.

وإذا أضفنا إلى هذا خلو المغرب العربي من التعددية على صعيد الدين، فجميع السكان مسلمون مالكيون، أدركنا كيف أصبحت العروبة والإسلام في المغرب العربي يحيلان إلى شيء واحد، هو الهوية الوطنية»[١].

ولعل من العوامل: التأثر بالمشروع الغربي في إقصاء الدين، وإقامة هويات أخرى مقامه، وكذلك انتشار النزعات القومية على مستوى العالم مما أثر على بعض العرب فنزعوا إلى قوميتهم وحاولوا الالتفاف حولها.

ولكن القومية بقيت كشعار فارغ المحتوى، مجرد دعوى فضفاضة، وانتماء لمجرد الانتماء، فاحتاجوا لملء هذا الفراغ وتكملة هذا النقص، فلا يكفي لمشروع أن يقدم مجرد شعارات أو كلمات تردد، وكان الإسلام أقرب رحماً لهم من غيره، ولكن كيف يفعلون هذا، وقد حاولوا إقامة المشروع القومي على أنقاض المشروع الإسلامي.

وربما وجدوا أو توهموا أنهم وجدوا بغيتهم في الاشتراكية التي تقدم مشروعاً أقرب إلى الشمولية في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، فيملئون بها فراغ مشروعهم، ويستطيعون من خلاله صياغة أفكارهم السياسية والاقتصادية، وإقناع الآخرين ـ وخاصة أتباعهم ـ بفكرتهم، وقد ساعد على سريان الفكر الاشتراكي في القومية أنها كانت تحمل شعار مقاومة الاستعمار الذي يمثله الجانب الغربي الرأسمالي عدو الاشتراكية، إضافة إلى أن كثيراً من المثقفين القوميين كانت ثقافتهم اشتراكية.

ومع أن الاشتراكية في أصل فكرتها أمميّة وليست قومية أو قطرية، إلا أنهم حاولوا توظيفها داخل إطار الفكرة القومية[٢]، ولذلك كان لانحسار الفكر الاشتراكي أثره في انحسار القومية العربية، لأنها بتفاعلها معه كأنها ربطت مصيرها بمصيره، علماً بأنه ليس العامل الوحيد في انحسار المد القومي.

لقد كانت هناك عوامل عديدة لانحسار المد القومي، لعل من أهمها تشتت

(١) مسألة الهوية، الجابري ص٤٢.

(٢) انظر: الناصرية في قفص الاتهام، د. عبد المتعال الجبري ص٢٩.

النظرية أو الفكرة القومية وانقسامها إلى عدة تيارات قومية كالبعثية والناصرية وغيرها مما أضعف الفكرة وجزأها، وكان للمعاناة التي عاشتها الشعوب تحت ظل الحكومات القومية أثرها في انهيار المشروع وتحطم آمال الشعوب فيه، فلم يعرفوا تحت ظل الحكومات القومية إلا الفقر والسجون والمعتقلات والهروب خارج الأوطان، وكان مشروع الرفاهية الذي تقدمه تلك الحكومات لشعوبها يتمثل في وجبات ثقيلة مستمرة من الشعارات والبطولات الزائفة التي لم تستطع الصمود أمام النكسات.

وما تزال نكسة ٦٧ غصة في حلوق بقايا القوميين حيث انهار المشروع أو بمعنى أدق انهارت الشعارات والبطولات الزائفة، وكشفت النكسة عن الوضع المتردي الذي آلت إليه الفكرة القومية.

ولئن تسببت حرب ٦٧ في نكسة للفكرة القومية، فقد تسببت حرب الخليج الثانية في وأدها تماماً، فلم تبق ظاهرة فكرية في المجتمع أو تياراً ذا صوت مسموع، وربما بقيت أفكاراً مجردة في أذهان البقية الباقية ممن ظل متمسكاً بالفكرة حتى بعد انهيارها.

وقد تكون الفترة الناصرية أو تحديداً شخصية الرئيس جمال عبد الناصر هي الوجه المعروف والظاهر للفكرة القومية، وغالب الحديث عن القومية سلباً أو إيجاباً يدور حول تلك الفترة.

فقد استطاع أن يكون رجل القومية الأول وحامل لوائها، وقد ساعدت تلك الفترة كثيراً في صناعة شخصيته القومية، فقد كانت آمال الناس معلقة على خروج بطل تاريخي مخلِّص يقوم بقيادة العرب لقمم المجد ويحول هزائمهم إلى انتصارات، وتخلفهم إلى حضارة ونهضة، وقد أتى ليسد هذا الفراغ النفسي ـ وإن لم يكن واقعياً ـ بما يمتلكه من كريزما خاصة جعلته البطل المنتظر في نظر الكثيرين، وقد غطى بذلك على التيارات القومية الأخرى، وقد تلخصت بطولاته في سلسلة من الشعارات الكبيرة والبطولات الوهمية التي لم تصمد كثيراً أمام الأحداث، فانهار المشروع وضعفت الفكرة، وانتهت تلك الفترة بدون إضافات حقيقية في النهضة، بل ربما أثرت سلباً ـ في كثير من الجوانب ـ وما زالت في عقول وقلوب كثيرين من محبي الفكرة أو ناقديها.

فالبعض يتكلم عن تلك الفترة بحنين بالغ، ويرى فيها أمجاد القومية التي ذهبت، وربما تمنى عودتها.

وأما نقاد القومية فكثيراً ما يحاكمون القومية بناءً على تلك الفترة حيث كانت فترة اضطهادات وسجون وتعذيب ونفي، وخاصة مع الإسلاميين، فهي نموذج تاريخي متمثل ينطبق على فساد الفكرة القومية[١].

إن الذاكرة مليئة بالخوف والكراهية من تلك الفترة وما تلاها كذلك من دول قومية مارست إذلال الشعوب وقهرها وسلبت كرامتها، وركزت استبدادها على الإسلاميين خاصة، لذلك كان من الصعب عليهم أن يتجاوزوها في أي حوار قومي ديني، فما المانع لو عاد القوميون للحكم أن تعود تلك المرحلة السوداء، وغالباً ما تكون مفترق طرق عند أي محاولة تقارب بين الإسلاميين والقوميين.

يقول الدكتور رضوان السيد: «على الإسلاميين في المشرق العربي أن يتجاوزوا عذاباتهم وصداماتهم مع عهد جمال عبد الناصر مهما كانت الاختلافات شاسعة المدى من أجل الهوية الواحدة في الدولة الواحدة، وليس من حق القوميين التقدميين الحيلولة دون قيام علاقة ثقافية وسياسية جيدة وعالية المستوى بين العرب والدول الإسلامية الأخرى، إذا تحققت الدولة العربية الواحدة»[٢].

إن المطلوب تجاه النكسات والنقاط السوداء في تاريخنا هو الخروج بدروس ونتائج التجربة أكثر مما نحتاج لمواقف نفسية لا تقدم ولا تؤخر، فالمهم في دراسة تلك الفترة وما سواها هو دراسة التجربة بغية الوصول لنقاط الضعف والخلل التي أدت للنتائج السيئة التي عادت بأثر سيئ على الجميع بلا استثناء، فالنكسة مثلاً وإن حطمت المشروع القومي، وربما يكون هذا في صالح الإسلاميين، إلا أنها تسببت أيضاً في احتلال أجزاء من البلاد العربية، فأثرها عام لم يختص بأحد دون أحد.

---

(١) الناصرية في قفص الاتهام، د. عبد المتعال الجبري ص٩.

(٢) القوميون والإسلاميون في الوطن العربي وضرورات الحوار والتلاقي، (ورقة عمل) الحوار الديني القومي ص٧٩.

وقد تكون العقليات التي أدت إلى المشكلة واحدة، حتى وإن اختلفت التيارات، فمع المصير السيئ الذي قادتنا إليه الشعارات والأحلام الزائفة الواسعة إلا أنا ما زلنا نكررها، وكلما ظهر تيار تبنى الشعارات وجعلها مشروعه الذي يقدمه لإقناع الآخرين.

إن من مساوئ الفكر القومي محاولة تحطيم الرابطة والهوية الإسلامية، خاصة أنه طرح كبديل، فـ «خلاف علماء الدين الإسلامي مع دعاة القومية العربية ليس لأنها تدعو إلى العصبية أو إلى تحديد مضمون العصبية، لكن خلافهم مع القومية العربية؛ لأنها طرحت نفسها كإيديولوجيا تحل بديلاً عن الدين الإسلامي، وطرحت نفسها كرابطة تحل بديلاً عن الإخلاء الإسلامي»(١).

والفكرة القومية عموماً ضد الإنسانية وضد الحضارة، حيث تسعى لتكريس التمايز الموهوم بين الناس وإلى مزيد من الفرقة والتباعد والتنافر والأحقاد، وكثير من الحروب إنما أشعلتها العصبيات القومية وسعي كل قومية لتكون لها السيادة، يقول الأستاذ محمد قطب: «إن القومية في ذاتها نزعة غير إنسانية لا يتوقع منها إلا الشر، إنها بادئ ذي بدء تحد عالم الإنسان فبدلاً من أن يكون أفقه العالم والإنسانية إذا أفقه هو قومه، والرقعة الضئيلة من هذا العالم التي يسكن بها قومه، وبدلاً من أن تكون قيمه «معاني» رفيعة من التي تقاس بها رفعة الإنسان، ويتميز بها إنسان عن إنسان، إذًا هي قيمة مصالح قومه، ومصالح هذه الرقعة الضئيلة من الأرض التي يسكن فيها قومه، وهي مصالح مادية يتعارك عليها مع غيره من الهابطين مثله إلى دركه، كالمصالح التي يتعارك عليها الحيوان من أرض وكلأ إذا كان من الضعاف آكلة العشب، أو أرض وصيد إذا كان من الوحوش التي يفترس القوي منها الضعيف»(٢).

إنها هوية تحصر أتباعها في نطاق ضيق بحسب الولادة أو اللغة، بينما الهوية الإسلامية قادرة على استيعاب جميع البشر إذا اتصفوا بصفات اختيارية، يستطيع كل من أراد ووفق للهداية أن يتحلى بها.

يقول الأستاذ محمد قطب: «ثم إنها تقيم تجمعها على الأمور التي لا خيار

---

(١) إشكالية النهضة بين الفكر القومي العربي والصحوة الإسلامية، غازي التوبة ص٦٧.

(٢) مذاهب فكرية معاصرة ص٥٦١، ٥٦٢.

فيها للإنسان، من المولد في أرض معينة، والكلام بلغة الأرض التي ولد فيها، والمصالح المادية القاهرة، في الوقت الذي تنبذ فيه كل الأمور التي يكون للإنسان فيها الخيار، والتي يتفاضل فيها إنسان على إنسان بناء على ذلك الخيار»[١].

إن الإسلام لم يحرم الانتماءات العرقية إنما حرم العصبيات التي تؤدي إلى فصم عرى الأخوة الإيمانية، ولذلك لم يطلب ممن أسلم أن يتخلى عن انتمائه لشعب أو قبيلة.

ثم إن التعصب للقومية العامة يؤدي إلى مزيد من التفتيت حيث ينزح كل قبيل إلى قبيلة، فالعرب ـ كما هو معلوم ـ ينتمون إلى قبائل عديدة، والقبيلة تنقسم إلى بطون، والبطون إلى أفخاذ، وهكذا تستمر التجزئة وتنشط النعرات المقيتة التي حرمها الإسلام.

ومع انحسار المد القومي وضعف توهجه تفرق عنه أهل العاطفة والنفعيون وما أكثرهم، فقد انفضوا مع زوال المنفعة وتحولوا إلى وجبات أكثر دسامة، ولم يبق إلا من تبنى القومية العربية كمبدأ لا كمنفعة، وأصحاب المبادئ تستطيع أن تحاكمهم إلى مبادئهم وتنطلق معهم من خلالها، فإذا كان من مبادئهم الحفاظ على هوية الأمة من الزوال وكيانها من التبعثر، فالإسلام أهم مكونات تلك الهوية وأهم أركان ذلك البنيان، خاصة وأنهم أصبحوا مع الإسلاميين في خندق واحد ضد الهجمة الشرسة للعولمة التي تحاول القضاء على كل انتماء.

العولمة والهوية:

ربما لم يأخذ موضوع الهوية البعد الثقافي الواسع إلا بعد ظهور وانتشار مصطلح العولمة وما تبعه من تداعيات أثرت سلباً على مسألة الهوية، وهي في سعيها لصهر العالم بكل ثقافاته ولغاته وأفكاره في أتون ثقافة واحدة، ومحاولة صياغة الإنسان في نمط واحد هو النمط الاستهلاكي.

«ولعله من المرات القليلة خلال القرن العشرين الذي يفتح فيه أوسع حديث واهتمام في العالم حول قضايا الهوية وما يتهددها من مخاطر الإلغاء والإقصاء أو

---

(١) المصدر السابق ص٥٦٢.

الذوبان والانصهار، أو الافتراض الثالث وهو الانبعاث والاستنهاض.

فقبل توسع الاهتمام حول العولمة كان الحديث عن قضايا الهوية يقابل بالشك وعدم الإصغاء والاكتراث، ويصور بطريقة من الفهم ترتد على صاحبها بالنقد، بعكس ما يجري اليوم من اهتمام يتصف بجدية كبيرة يختلط بالقلق على خلفية أن العولمة تختزل فرض الاتجاه الواحد، وتعميم النسق الواحد للثقافة من خلال السيطرة على أدوات العولمة وآلياتها التي تنقل إلى العالم الصور والمعاني والرموز والقيم بواسطة الأقمار الصناعية والبث التلفزيوني وبرامج الكمبيوتر وشبكة المعلومات الدولية»[١].

وإشكالية العولمة والهوية من أكثر القضايا إشكالاً وتداخلاً وتعقيداً وحضوراً في إطار الجدل الدائر حول العولمة، بل ربما لم تأخذ قضية تتعلق بالعولمة من الزخم ما أخذت الهوية.

فالعولمة تسعى لفرض نمط واحد يعم جميع البشرية، هو النمط المادي الاستهلاكي، وترى أن الهويات تقف عائقاً أمام تعميم هذا النمط، حيث إن لكل أمة خصوصيات معينة تنفرد بها عن سائر الأمم وتحرص عليها وترى بقاءَها في بقاء هذه الخصوصيات، والعولمة تريد القضاء على هذه الخصوصيات أو محاصرتها في أضيق الحدود حتى تنفرد بتنميط العالم بنمطها الخاص.

يقول الدكتور علي وطفة: «توجد بين مفهومي الهوية والعولمة وشائج علاقات جدلية فريدة من نوعها في طبيعة العلاقة بين المفاهيم والأشياء، إنهما مفهومان متجاذبان متقاطبان متكاملان في الآن الواحد، وفي دائرة التجاذب والتقاطب يأخذ مفهوم الهوية على الغالب دور الطريدة، بينما يأخذ مفهوم العولمة دور الصياد»[٢].

ويضيف: «فالعولمة تطارد الهوية وتلاحقها وتحاصرها وتجهز عليها ثم تغتذي بها، وفي دائرة هذه المطاردة تعاند الهوية أسباب الذوبان والفناء، وتشدّ في طلب الأمن والأمان وتشبث بالوجود والديمومة والاستمرار»[٣].

---

(١) زكي ميلاد، المسالة الثقافية ص٢٩.

(٢) تصدعات الهوية وهزائمها ص١، جريدة الأسبوع الأدبي، عدد ٨٢٠.

(٣) السابق ص١.

إن العولمة هي الاستعمار في صورته الجديدة حيث لا تقتصر على الغزو المسلح وهو آخر أسلحتها الذي لا تغفله إذا احتاجت إليه، فهي تملك من الأدوات ما هو أقوى تأثيراً وأبعد مدى وأبقى أثراً وهي أسلحة الإعلام والثقافة والصناعة والشركات العابرة للقارات المتجاوزة جميع الحدود، حيث يفرض نمط العولمة عن طريق التفريغ والإغواء، حيث تسعى العولمة لتفريغ المجتمعات من خصوصياتها التي هي حصونها الأخيرة ضد العولمة، وتستخدم الإغواء بشتى طرقه؛ ليتخلى الناس عن خصوصياتهم ومميزاتهم ويقبلون على ثقافة العولمة ويسيرون مسارها.

وقد نجحت في كثير من المظاهر الشكلية، فصنعت ذائقة عالمية في الملابس والزينة والأثاث والعمارة والسيارات والمأكولات والأسواق، وجميع هذه المظاهر تجدها أصبحت في غالبها تحمل ذوقاً عالمياً متقارباً[١].

والمصدر لكل هذا واحد فقط هو الغرب.

فما إن تحدث موضة في اللباس حتى تطير لأقطار الأرض ويتهافت عليها الشباب، بسبب ما يرافقها من ترميز لصاحبها وظهور مكثف على وسائل الإعلام، فالعالم أصبح له زيٌّ واحد تقريباً، أما الأزياء القومية فاقتصرت في كثير من البلاد على المناسبات القومية الخاصة حيث تلبس كتراث في الاحتفالات القومية ثم تنبذ جانباً لصالح الزي العالمي.

أما أدوات الزينة فأصبحت واحدة تقريباً فما يناسب ذوق المرأة في أقصى الشمال يناسب الأخرى في أقصى الجنوب، بينما لو نظرنا في أدوات الزينة لدى الشعوب لوجدنا بينها تبايناً تحكمه البيئة والثقافة والدين.

وما تخلو أمة من طريقتها الخاصة في الطعام سواء في النوعية أو في طريقة التناول، يؤثر في هذا كله الثقافة الخاصة والموارد المتاحة، ولكن مع انتشار ثقافة البرجر والبيتزا انحسرت الأطباق المخصوصة لكل شعب لصالح طغيان الوجبات السريعة في كل شيء في إعدادها وفي أكلها وفي استجابة الذائقة لها، وفي فرديتها حيث يتناولها كل فرد على حدة، وفي طريقة أكلها، وبقيت الأطباق القومية المخصوصة للمناسبات الخاصة.

(١) انظر: هويتنا الثقافية والعولمة، سالم يقوت ص٢، مجلة فكر ونقد.

أما الأسواق فقد أصبحت تحمل نمطاً واحداً تقريباً، واختفت تدريجياً الأسواق المميزة لكل بلد، فقد كان كل بلد يعرف بطريقة مخصوصة في بناء أسواقه وعرض سلعه، ومع عولمة الأسواق بدأت هذه الأسواق في انحسار كبير لصالح الأسواق العالمية في الشكل أو المعروض.

وهذا يدل على مدى تأثير العولمة الواسع في الشعوب، حيث أثرت في أنماط المعيشة لدى الشعوب وفرضت عليها النموذج الواحد، ولكنا نرى أن هذا التأثير خاص بالنواحي الشكلية المحسوسة الظاهرة، ولكن هل نفذت العولمة إلى العقل، إلى الأعماق، فأصبح تفكير الناس ذا نمط واحد، وأصبحت عقائدهم متقاربة.

لا أظن أن بمقدور العولمة فرض عقيدة عالمية واحدة أو منهجاً عقلياً واحداً.

ولا أظن أن بمقدورها القضاء على ثقافات تضرب في عمق التاريخ، وسيبقى تأثيرها سطحياً غالباً ومقتصراً على مدى استمرار الهيمنة الغربية التي لو زالت فسيعود كل إلى هويته أو ينزح شكلياً لنموذج الغالب.

وقد يقال: ألم تمنح العولمة مجالاً أوسع لكل صاحب ثقافة أن ينشر ثقافته؟! فلماذا نلقي باللائمة على الغرب الذي استفاد من وسائل العولمة لأقصى درجة في نشر ثقافته؟!

ولكن لو عرضنا هذا الكلام على الجانب العملي الواقعي لوجدناه يحمل جزءاً من الحقيقة، فهناك مساحة في أدوات العولمة لنشر ثقافات الشعوب الأخرى وأنماطها، ولكن ما حجم هذه المساحة يا ترى؟ وخاصة لدى العالم الإسلامي، إنها بالغة في الضآلة حتى لا تكاد ترى.

إن من يملك وسائل الإعلام الكبرى وصناعة الأخبار، ومن يتحكم في الاقتصاد ويمتلك أسرار الصناعة هو في الحقيقة من يتحكم في هذه المساحة ويشغلها.

وهل سمح للآخرين بإبراز هوياتهم كما هي؟!

إن العالم الإسلامي تستخدم عليه جميع الوسائل التي بأيدي القوم من أجل فرض مفاهيم خاصة للإسلام هي أبعد ما تكون عن الإسلام، بل واستخدمت

لمنعه من إبراز هويته الحقيقية كما هي، وأكبر دليل على ذلك تهمة الإرهاب والتطرف التي لا يعرف لها حدود، ثم توسع وتضيق حسب رغبتهم لتشمل كل ما يريدون منعه أو تغييره.

وليس هذا دعوة للإحباط وهجر وسائل العولمة والتقوقع على الذات التي لن تترك بحريتها أبداً، إنما لنفهم واقع الأمر كما هو فلا نفرط في الأمل وإحسان الظن، بل نتعامل مع الأمر كما هو وعلى حقيقته.

إن أهداف العولمة لا يمكن أن تلتقي مع أهداف الإسلام، إنها تحاول أن تصنع إنساناً فردياً قد تحلل من جميع الروابط، همهً مقصور على تحصيل أكبر قدر من المال والمتعة، كما أنها تسعى لتفريغه من جميع معاني الإنسانية «إنها تداهم الأعماق بالصور والألوان وذبذبات الخيال، وتقتحم معاقل العقل الباطن للإنسان بطاقة الكلمات والرموز والإيحاءات والصور، إنها تدمر الأعماق وتجتث الثوابت السيكولوجية وتحدث الفوضى، وهي في ذلك تسعى إلى تشكيل الإنسان من الداخل في صورة غول استهلاكي يلتهم ولا يشبع، وتعيد الإنسان إلى أكثر مظاهر وجوده بدائية ونزوية»[(١)].

وكأنها تسعى لنمذجة العالم في قالب واحد هو القالب الرأسمالي من جانب والاستهلاكي في جانب آخر، وقد نجحت إلى حد كبير في هذا، حيث أضعفت القيم والمبادئ بداخله، بينما ضخمت المظاهر والاستهلاك في عقله ووجدانه، حتى أصبحت حمى الاستهلاك وباء عالمياً لا يسلم منها إلا من لا يملك شيئاً، وليس لهذه الحمى حدود فهي في تزايد مستمر خاصة مع التقدم المذهل المتصاعد في حجم الصناعة العالمية وتنوعها وتفننها في فتنة المستهلك الذي لا يستطيع الصمود أمام إغراءاتها المتتالية بل أصبح في لهاث مستمر وراء آخر أطوارها التي لا تنتهي، فيستهلك ثم يستهلك وهكذا، وكأنه مسلوب العقل أمام كل جديد من الصناعة، حتى لو كانت حاجته دون ذلك بكثير فهو يريد أحدث الموديلات وأكثرها خدمات ومزايا، والدعايات التجارية تحاصره من كل مكان ولا يقع بصره داخل البيت أو خارجه إلا على دعاية لمنتج معين، وما أكثرها وما أقل إمكاناته المالية والزمانية والنفسية أمامها، فنتج عن هذا مزيد من

(١) علي وطفة، الهوية والعولمة ص٥.

القلق والإحباط لدى أكثر شرائح المجتمع، وضغط الاستهلاك في استمرار والإحباط في توسع ولا أدري كيف ينتهي هذا بالإنسان.

ولكن ما السبيل للحفاظ على الهوية أمام طوفان العولمة؟

وكالعادة نضع حلولاً نظرية جدلية ويحدث الاختلاف المعروف بين من يدعو بحتمية العولمة وأن محاولة الانعزال أو الانفراد وهم من الأوهام، وليس أمامنا إلا أن ننجرف مع التيار ونحن نتبسّم، وهناك الرافض تماماً، والمحذر فقط من أخطار العولمة، وهناك من يرى أن تلك المخاطر موهومة ولا حقيقة لوجودها فلا تكون مانعاً لنا من الاستفادة من أدوات العولمة وثمراتها.

ولكن، ما مدى قدرتنا على الرفض أو القبول؟ هل نستطيع فعلاً الانعزال والتقوقع خوفاً على خصوصياتنا وهروباً من التأثير الجارف للعولمة الذي يأخذ منا ولا يعطينا؟ حتى لو اخترنا القبول، هل يكون لنا مساحة من التأثير والفاعلية في العالم؟ أم أنا مجرد مستقبلين فقط شئنا أم أبينا، والنتيجة واحدة مع كل هذه الاختلافات.

نحن نفتقد التأسيس الحضاري في شتى الجوانب، ولا نستغرب أن يجرفنا التيار كيفما شاء يميناً وإن شاء يساراً، إن أكبر أدوات العولمة وأبرز مظاهرها هو الاقتصاد، فأين اقتصادنا الذي لديه القدرة على المشاركة في أقل الأحوال، خاصة أن «العولمة خلقت شروطاً جديدة لتنافس جديد على درجة عالية من الحدة لم تعد معه الكيانات القطرية قادرة على الصمود لمواجهة رهانات تحدي التنافس»[١].

وقل مثل هذا في الجوانب الأخرى.

نحن دائماً مترددون بين طرفي نقيض، بين الخوف المبالغ فيه والاندفاع بدون حدود.

حتى هويتنا التي نجادل حولها لم نفهم أبعادها كما ينبغي، ثم كيف نحافظ عليها بعد ذلك وسط كل هذه المتغيرات[٢].

---

(١) سالم يقوت، هويتنا الثقافية والعولمة ص٣، مجلة فكر ونقد.

(٢) انظر: الإسلام في عصر العولمة، د. محمد حمدي زقزوق ص٢٤.

وكم يشتكي مثقفونا من الفردية وهم يمارسونها في أقصى صورها، كل يدلي بوجهة نظره ويرى فيها الحل الشافي، وإذا بقينا على هذا فسنبقى ندور في نفس الدائرة.

شكل الدولة

اتخذ تحديد شكل الدولة محوراً رئيساً في خطابات النهضة، سواء كانت مشروعاتها جزئية أم شمولية، فكان شكل الدولة ورسم صيغتها النهائية يشكل هاجساً مشتركاً، ولذلك فإن غالب المشروعات والأطروحات تصب في النهاية حول هذه القضية، لأنها لا تختص بالشأن السياسي فقط، بل تنتظم سائر القضايا وتربطها بنظام موحد داخل مسارات محددة هي «الدولة»، لذلك جعلها البعض في مقدمات مشروعه، حيث يبني عليها بعد ذلك جزيئات مشروعه، بينما جعلها الآخرون مرحلة متأخرة تنتهي إليها مشروعاتهم، فإذا اكتملت اكتمل شكل الدولة وتحددت صورتها المبتغاة.

ولا يختص هذا بطيف معين، بل شكل هاجساً لجميع الأطياف، حيث اعتبروه أهم مفاصل مشروعاتهم، أو قضية القضايا لديهم على حد تعبير المستشار طارق البشري(١).

فالمشروعات بدون الدولة تبقى في إطارها النظري، ولا يمكن أن تتفاعل واقعياً وعالمياً إلا عن طريق الدولة، كالروح لا يمكن أن تمارس الحياة إلا عن طريق الجسد.

يقول علي أومليل: «نجد تصوراً واحداً يكاد يشترك فيه المفكرون العرب المحدثون، ممن سموا بالسلفيين، ومن نعتوا بالليبراليين، وهو تفسير التأخر والتقدم بطبيعة المؤسسة السياسية، فكان الاستبداد عندهم هو السبب المفسر

---

(١) الحوار الإسلامي العلماني ص٢٩.

للتأخر، وكان الحل أو الإصلاح هو إقرار نظام الشورى أو الدستور»[١].

ويضيف: «من هنا كان تبني المفكرين العرب والإسلاميين على اختلافهم ومنذ القرن الماضي للإشكالية نفسها، تبنوها رغم اتجاه الإسلاميين إلى الشورى التي رأوا أنها الموافقة لنظام الحكم الإسلامي، واتجاه الذين كانوا أكثر تعلقاً بالأفكار السياسية الأوروبية إلى مبادئ ومؤسسات النظم الليبرالية، ولكن تظل قضية الدستور عند هؤلاء وأولئك هي المطلب الأولي، فكان الفكر الإصلاحي العربي، رغم اتجاهاته، يتعلق إذن بالمسألة الدستورية، يتفق في ذلك من سموا بالسلفيين، ومن نعتوا بالليبرالية، وترتب على هذا أن العمل السياسي نفسه قد ارتبط في البلدان العربية، ولعقود طويلة، بالقضية الدستورية»[٢].

بل إن القضايا الفكرية في غالبها سياسية، ودخول القضايا الأخرى جزئي وقتي، وغالباً ما تفسر كل ظاهرة فكرية أو ثقافية لدينا بالسياسة، فقد أصبحت هي القاعدة والمنطلق في التفكير[٣].

ولا نغفل أن هناك عدة عوامل متداخلة ومتقاربة أسهمت في تضخيم هذه القضية دون ما سواها، لعل على رأسها الاتصال بالغرب ومشاهدة نموذج الدولة الحديثة هناك وما تحمله من تطور سياسي ورقي حضاري[٤]، فكانت هناك محاولات لمحاكاة هذا النموذج، وقد تزامن مع اضمحلال الخلافة العثمانية ثم سقوطها واستبدال مركز الخلافة بنظام جمهوري يسعى ليكون قريب الشبه بالدولة الحديثة في أوروبا.

وقد تسبب إلغاء الخلافة إلى فراغ سياسي ونفسي أكبر منه سياسي، فالمسلمون منذ أن تولى أبو بكر الصديق ﷺ خلافة النبي ﷺ إلى أن ألغيت الخلافة يعتبرون الخلافة رمزاً لوحدتهم، حتى لو لم تتحقق الوحدة السياسية إلا في فترات محدودة، وحتى مع وجود التفرق الحاصل في التاريخ الإسلامي

---

(١) الإصلاحية العربية والدولة الوطنية ص٥.

(٢) السابق ص٦.

(٣) عبد الإله بلقزيز، أزمة الفكر السياسي العربي ص٤٧، ٤٨؛ الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ص٩.

(٤) انظر: الحوار الإسلامي العلماني المستشار طارق البشري ص٢٤؛ والإسلام والسياسة ص١٣، للدكتور محمد عمارة.

والذي لا يخفى وهو مدون في كتب التاريخ، إلا أن منصب الخلافة كانت له المكانة السامية والاحترام الشديد، حتى إن الوالي في أي مكان في العالم كان يأخذ التفويض بالحكم من الخليفة حتى لو لم يكن تابعاً له على الحقيقة، ويعتبر هذا تثبيتاً لحكمه وإضفاء للشرعية عليه، فلم يكن من السهل تقبل الحياة السياسية بدون وجود خليفة، خاصة في الجيل الذي تزامن مع إلغاء الخلافة، أما الأجيال اللاحقة فقد تقبلت الفكرة مع مرور الزمن.

وفي محاولة لزعزعة فكرة الخلافة لدى المسلمين قامت دراسات وكتابات عديدة حول هذه القضية، وكأنها تمهد للقضاء عليها في الفكر والثقافة كما قضي عليها في أرض الواقع، فلا تبقى لها في أذهان المسلمين باقية، وقد توسّعت دائرة الكلام حول الخلافة إلى علاقة الدين بالسياسة والسياسة بالدين، والدولة الدينية والمدنية، إلى غير ذلك من القضايا التي لم تكن مثارة بهذه الصورة قبل ذلك في التاريخ الإسلامي.

فالذين سعوا لتقليد النمط الغربي في الدولة الحديثة، وقد هالهم ما وصلت إليه من رقي حاولوا محاكاتها، خاصة في الناحية السياسية فقط وأغفلوا روافد الحضارة الأخرى التي لا تكتمل منظومة الحضارة إلا باكتمالها[1]، هؤلاء حسموا أمرهم ونادوا بفصل الدين عن الدولة، وتكوين الدولة مستقلة عن الدين كما هو جار في الغرب.

فهم بنوا حلولاً خاطئة على تصورات أكثر خطأ.

فالمجتمع الإسلامي كما قد أسلفنا قبل هذا مختلف جذرياً عن المجتمع الغربي، ولا نتكلم حالياً في الأفضلية، إنما نتكلم في الاختلاف الذي يمنع استقدام المشروعات التي لا تتناسب وطبيعة المجتمع الإسلامي.

وحتى يمهد لهذه الفكرة قامت دراسات عديدة حول علاقة الدين بالدولة، لعل أشهرها كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرزاق، حيث تدور دراسته على أن الإسلام لم يأت بنظام محدد للدولة؛ أي: أن الدولة لم تكن ضمن منظومة التشريع الإسلامي، وعلى هذا فالإسلام دين روحاني فقط، لا علاقة له بأمر السياسة أو غيرها، وهذا هو عين العلمانية.

---

(١) علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية ص٩١.

يقول علي عبد الرزاق: «إن محمداً ﷺ ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين، غير مشوبة لشيء من الحكم، وأنه لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها وما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة، ولا داعياً إلى ملك»[١].

وقد أثار الكتاب حين صدوره ضجة واسعة ليس في مصر لوحدها، بل في سائر أنحاء العالم الإسلامي، ولم تكن الضجة الواسعة حول هذا الكتاب ناتجة عن طرح قوي أو براهين ساطعة وحجج دافعة، إنما حصل هذا لأنه مثل صدمة لضمير العالم الإسلامي الذي لم يتعاف بعد من إلغاء الخلافة العثمانية، وها هو يحاصر من كل صوب وتقتسمه دول الاستعمار دون اعتبار لمواطنيه وكأنهم سلعة تباع وتشترى وتورث، والحجة المعروفة سلفاً أنهم غير مؤهلين لقيادة أنفسهم، فعليهم أن يبقوا فترة تحت التأهيل، حتى إذا نهبت بلادهم وزرعت فيها الفوضى، سحب الاستعمار جيوشه مخلِّفاً إياهم وراءه نهباً للفقر وللحروب، فجاء هذا الكتاب في مثل هذا الوقت ليكمل الهجوم العسكري والسياسي والاقتصادي بهجوم فكري لا يقل ضراوةً عنها، وكأنه أراد أن يهدم آخر القلاع حول الدولة الإسلامية وهي قلعة الفكر، ويضع اللبنة الأولى للعلمانية داخل المجتمع المسلم.

ومما زاد في المأساة أنه صادر من رجل ينتمي للأزهر الذي له مكانه واحترامه في جميع بقاع العالم الإسلامي، لذلك بادر علماء الأزهر وأصدروا بياناً تضمن إخراج علي عبد الرزاق من زمرة علماء الأزهر حتى يبرِّئوا الأزهر أن تصدر عنه مثل هذه الأفكار.

كما قام عدد من العلماء والمفكرين بالرد عليه وتفنيد كلامه والرد على شبهه[٢].

على أن المعركة حول الخلافة أصبحت تاريخاً، فلم تعد تناقش بطريقة مفصلية بسبب الانشغال بقضايا أخرى، خاصة وقد تدثر أصحاب التيارات أجمعهم بعباءة الوطن.

---

(١) الإسلام وأصول الحكم ص٤٨.

(٢) وقد تكلم على تفاصيل المعركة الفكرية التي حصلت حول الكتاب الدكتور محمد عمارة في كتابه: «معركة الإسلام وأصول الحكم».

وفي المقابل، ومع انتشار الفكرة القومية، تأثراً بالدعوات القومية التي ابتدأت في أوروبا، ثم أصبحت اتجاهاً عالمياً، نشأت فكرة القومية العربية، وأن العرب لا بد أن يكون لهم كيان مستقل يخصهم وحدهم كحال الكيانات الأخرى، فإذا كانت الأمم الأخرى قد استدعت قومياتها، وجعلتها عنوان وحدتها ومهداً لانطلاقتها ومركزاً لعلاقتها مع الأمم الأخرى، فلم لا يكون العرب كذلك، فنادوا حينئذٍ بالوحدة العربية، وحدة تتضمن إنشاء دولة عربية موحده تلملم ما تناثر من أجزاء الوطن العربي داخل كيانها.

وقد وقع القوميون في إشكالات فكرية كثيرة، فحينما استدعوا التاريخ لدعم فكرتهم وتجذيرها، لم يساعدهم التاريخ كثيراً، فالعرب لم تعرف الوحدة والعزة إلا بالإسلام، وقد لخص هذا الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ حينما قال: «نحن قوم أعزنا الله بالإسلام، فمهما ابتغينا العزة في غيره أذلنا الله».

وقد كان سعي القوميين في جعل الوحدة القومية بديلاً عن الوحدة الإسلامية المتمثلة في الخلافة التي ألغيت.

ومن وحي الفكرة القومية انبعثت الثورات القومية المعروفة، ولا يخفى على أحد ما جنى العرب وما زالوا يجنون من مساوئ تلك الثورات.

ثم تفرقت القومية العربية بعد ذلك إلى أحزاب عديدة، كل يدعي أنه موكل دون غيره بوحدة العرب ومجدهم.

وقد كان الفكر القومي ينظر إلى الأنظمة القائمة بعين الاحتقار، ويسعى لتفكيكها والطموح إلى وحدة عربية، بل رفض الفكر القومي إضفاء الشرعيّة عليها(١).

ولم تحصل الوحدة المنشودة قط ولم يتحقق الحلم المزعوم، إلا إذا اعتبرنا ما حصل بين مصر وسورية في تلك الفترة الوجيزة من الزمن من وحدة حصل الانفصال بعدها بوقت يسير.

فقد استقل كل قطر عربي بنفسه وانكفأ عليها وانشغل بمشكلاته، حتى لو حمل شعاراً قومياً أو بعداً وحدوياً، إلا أنه بقي مستقلاً بشأنه يحارب بضراوة عند حدوده ضد جاره العربي الآخر إذا لزم الأمر.

---

(١) يوسف الصواني، القومية العربية والوحدة في الفكر السياسي العربي ص١٥٥.

والعجيب أن أحلام العربية والوحدة العربية بقيت تدغدغ أحلام القوميين العرب زماناً طويلاً حتى جاءت نكسة (٦٧) فأفاقوا بعد طول سهاد، واكتشفوا أن جميع ما بُني من وحدة ومجد للعرب إنما كان مجرد شعارات استهلاكية تسنم بسببها أقوام على أعلى هرم السلطة وأحكموا قبضتهم الحديدية عليها، ثم اقتصروا بعد ذلك على بث الشعارات وبيع الأوهام سنين طويلة.

وربما أعطت النكسة الإسلاميين الفرصة ليعلوَ صوتهم من جديد وبقوة، مع أن لهم تجربة ثرية مع حركة الإخوان المسلمين، حيث ظهرت كجماعة إسلامية لها أفكارها ورؤاها الخاصة، وكما هو معروف في تاريخها فقد حصل لها صدامات متفرقة مع السلطة قبل ثورة الضباط الأحرار، وربما أدى بها هذا إلى التحالف مع الثورة، لعلها تجد متنفساً ومجالاً للتطبيق لمنهجها ورؤيتها حول الدولة ولو بشكل جزئي.

وكعادة الثورات حيث يستأثر البعض بالسلطة ويصبح أصدقاء الأمس أعداء اليوم، فانفرد الضباط الأحرار بالدولة وهمشوا جماعة الإخوان، وترتب عليه ما هو معروف في تاريخ تلك الفترة من قتل وتشريد وسجن لأعضاء الجماعة، وقد أصبحت بعد ذلك تلك البطولات والتضحيات مآثر تستلهمها سائر الجماعات الإسلامية الأخرى في نضالها مع أن جماعة الإخوان ذاتها تخلت عن الصدام، واتجهت بعد ذلك للبرنامج السياسي السلمي، الذي لم تحصل منه على شيء يذكر حتى الآن.

وهناك جماعات إسلامية أخرى بعضها خرج من عباءة جماعة الإخوان[١] وبعضها كانت مستقلة، وإن كانت قطعاً استفادت من تراث الإخوان «فتجربة الإخوان المسلمين في المنطقة العربية، بل وخارجها فرضت نفسها على تجارب الحركات الإسلامية في مختلف الأقطار، بل إن ما نشأ بعيداً عنها كان أساساً احتجاجاً على نهجها (الجماعة الإسلامية وحركة الجهاد في مصر) أو رفضاً لبعض ممارساتها (حزب النهضة في الجزائر) أو انفكاكاً من روابطها التنظيمية (الجبهة القومية الإسلامية في السودان)»[٢].

---

(١) حركات الإسلام السياسي والمستقبل ص١٠، رضوان السيد.

(٢) حول التحول في حركة الإسلام السياسي في الشرق الأوسط ص٢٣٦، هشام جعفر، أحمد عبد الله.

فهذه الجماعات رأت أن أقصر الطرق للإصلاح، هو التغيير بالقوة.

وقبل أن نحكم عليها يجب أن نبحث في بدايات صراع تلك الجماعات مع السلطات، هل اختارت جميعها هذا الطريق، أم أنها دفعت إليه دفعاً وأجبرت على سلوكه، بحيث لم يعد لديها مجالٌ للتراجع، فقد يجبر الإنسان على سلوك طريق لا يملك أن يسير فيه إلى النهاية.

يقول الدكتور رضوان السيد: «الظروف الداخلية التي أدت إلى بروز الإسلام النضالي في سائر أرجاء الوطن العربي في السبعينيات والثمانينيات، فقد قامت الأنظمة العسكرية تباعاً ـ بعد ضياع فلسطين ـ لتحقيق ثلاثة أهداف قيل يومها: إن أنظمة الاستقلال عجزت عن إنجازها، وهي: استرداد فلسطين، وتحقيق الوحدة العربية، وإنجاز التنمية الداخلية، ولم يتحقق شيء من هذه الأهداف، ففلسطين ما زالت تمعن في الضياع، والوحدة العربية لم تسقط من أفق المشروع فحسب، بل من أفق الحلم أيضاً، والتنمية الداخلية حل محلها بؤس الأرياف، وانهيار المجتمع المدني، وذل مديونيات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي وبيوت التمويل العالمية، وقد قابلت الأنظمة هذا الفشل بالمكابرة والإسراف في الدعوى، في الوقت الذي كانت فيه المجتمعات تنفسخ وتتشرذم تحت حافة البؤس والتخلف والضياع، وكلما ازدادت الخيبة برزوا أو تضخماً ازدادت الأنظمة كبراً وعتواً وطغياناً إلى أن بلغ الأمر حد تهديد نظام المجتمع بالانهيار من جهة، يقابله تأليه النظام للحكام من جهة ثانية، وصار المتسلط هو الثورة، وهو الوطن، وهو الفكر والتقدم»[١].

ولعل الجهاد الأفغاني كان أحد أهم المحطات وآخرها لدى الحالمين بدولة الخلافة، حيث يمم البعض نحو أفغانستان وأحلامهم تسبقهم في تكوين دولة إسلامية تكون نواة لدولة الخلافة بعد ذلك، ولكن توالي النكسات التي أصابت الجهاد الأفغاني بعد ذلك بدءاً من الصراع الداخلي بين المجاهدين، ووصولاً إلى قيام حكومة طالبان، وانتهاءً بسقوطها ووقوع البلاد تحت الاحتلال الأمريكي وتشريد بقايا المجاهدين واعتبارهم إرهابيين عالميين يطاردون أينما حلوا.

(١) حركات الإسلام السياسي والمستقبل ص١٤.

كل هذا أصاب الجميع بالإحباطات المتتابعة وفقدان الأمل في تكوين الدولة الأممية.

فاتجه الجميع على اختلاف أطيافهم كل إلى دولته القطرية، يحاول ردم الهوة بينه وبينها وبناء الجسور من جديد، وإن كانوا لم يتزامنوا في هذا، وربما كان الإسلاميون آخرهم دخولاً، حيث رأوا أن لا خيار أمامهم إلا العودة إلى دولهم التي ينتمون إليها، ويكفيهم الخسارات المتتالية جراء الأوهام التي سعوا وراءها سنين طويلة، فلم يجدوا إلا السراب بعدما أضاعوا الكثير، وشاهدوا المكاسب التي حققها خصومهم بسبب انضوائهم تحت دولهم، بل واستغل خصومهم من العلمانيين وغيرهم هذا الوضع لصالحهم، ليثبتوا أنهم وحدهم هم المواطنون الصالحون.

لذلك تحولت الأطراف المتنازعة إلى سعي محموم، كل يريد أن يكون أكثر قرباً إلى السلطة من الآخر، وهو يعلم أن برامجه الإصلاحية وأفكاره لا تنفذ ولا تتم إلا برضاء السلطة، وقد جرب غضبها الذي خسر بواسطة كل شيء، كما أن كل طرف يحاول إظهار الطرف الآخر بمظهر المعادي للسلطة حتى لو لم يظهر ذلك صراحة، فأفكاره تضادها، فتجد كل فريق يبحث في أفكار الآخر وتاريخه ويفتش تفتيشاً دقيقاً ليثبت مصداقية قوله، ولعل أبرز الأمثلة على هذا ما حصل بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر حين أعلنت أمريكا الحرب الشاملة على الإرهاب على مستوى العالم أجمع، ومع الإنكار الذي حصل بين أوساط الإسلاميين للضربة وما تلاها من سلسلة ضربات في أماكن متفرقة من العالم ومن العالم الإسلامي، إلا أن خصومهم من العلمانيين وجدوها فرصة ذهبية لا تفوت لتصفية الحسابات وإظهار الإسلاميين جميعاً كأعداء لدولهم وطالبوا بمحاكمتهم، وربطوا الأحداث بتاريخهم ونتاجهم في الفترات الماضية في تمحك ظاهر.

والدخول في السلطة والقبول بصناديق الاقتراع لم يثر إشكالاً كبيراً بدخول العلمانيين فيه، فهم يرون في أنفسهم أنهم أهل الديمقراطية والتعددية، وهذا يتناسق مع أفكارهم ورؤاهم حول الدولة، أما الإسلاميون فقد أثار دخولهم في هذا المضمار أطرافاً عديدة حتى داخل الصف الإسلامي نفسه، فالبعض يرى أن تحول الإسلاميين إلى طريق الديمقراطية دليل على انتهازيتهم السياسية وعلى

رغبتهم في استغلال التشوش الفكري والسياسي الذي يسود الشارع العربي[١].

«ويسيطر الخوف والتوجس على فئات شعبية عربية غير مسلمة نتيجة صعود الإسلاميين، وتحولهم إلى فريق سياسي مهم على الساحة، ويستشهدون على النموذج الإسلامي السياسي، غير المحبب بإيران والسودان»[٢].

حتى دول الغرب التي كانت تنادي الدول الإسلامية بتطبيق الديمقراطية خافت من وصول الإسلاميين إلى الحكم، وكأن الديمقراطية لجميع الناس ما عدا الإسلاميين، وكأنها ملكية خاصة للعلمانيين لا ينبغي لأحد أن يشاركهم فيها، وقد كشفت صناديق الاقتراع أن العلمانيين ليسوا سوى أقلية غير معروفة، بينما حقق الإسلاميون اكتساحاً مذهلاً في عدد من الدول الإسلامية.

ولعل من التهم الموجهة للإسلاميين أنهم لا يملكون برنامجاً سياسياً عصرياً واضحاً.

بل ليس لديهم مشروع سياسي يمكن أن ينتج دولة حديثة، وكل ما يملكون أحلام وأماني يعدون بها أتباعهم.

ولو قلبنا هذا السؤال على خصومهم: وهل تملكون أنتم هذا المشروع الواضح؟! وهل لديكم رؤية واضحة متكاملة عن الدولة الحديثة؟

إن الإجابة معروفة سلفاً، وهو أنه لا يملك أحد شيئاً من هذا، فالجميع مستهلك في السجال الذي بدأ من الأفكار وانتهى عند صناديق الاقتراع.

---

(١) صلاح عيسى، حركات الإسلام السياسي توظف الديمقراطية للانقلاب على مشروعاتها السياسية ص٢، مقال.

(٢) رضوان السيد، حركات الإسلام السياسي والمستقبل ص١٥.

الدراسة المستوعبة لطبيعة المجتمع المسلم

قد يحقق المشروع نجاحاً ملحوظاً في مجتمع ما، وقد يفشل ذات المشروع في مجتمع آخر.

وقد يتعجل البعض فيتوجه على المشروع مباشرة ليحكم بفشله وبأنه يحمل عيوباً حضارية، بدليل عدم صلاحيته للتطبيق في المجتمع الآخر.

بينما يوجه آخرون في المقابل حكمهم على المجتمع بالتخلف، وأنه غير مؤهل لتلقي أي مشروع حضاري أو التفاعل معه، فهو مجتمع معاق حضارياً إعاقة تمنعه من التفاعل مع المشروعات الحضارية، كما أنه بطبعه يميل إلى التخلف ويرفض كل جديد.

فالتنويريون يزعمون أن الخطأ يتمثل في هذا المجتمع الذي ليست لديه القدرة على استيعاب روح الحضارة بسبب الإعاقة الحضارية المتأصلة فيه.

أما المحافظون فيتهمون هذه المشروعات بأنها ما استقدمت إلا لإفساد المجتمع وتغيير هويته، لا لتحقق له التقدم المنشود.

وقد يوجد هذا وهذا.

فقد يحمل المشروع المستورد إفساداً للمجتمع وتغييراً للهوية، وكذلك قد يوجد في المجتمع عقليات جامدة رافضة لأي تغيير حتى لو كان نافعاً.

لكن هل نظرنا من زاوية صلاحية ذلك المشروع لهذا المجتمع؟

إن من آفاتنا الفكرية أنا ننظر غالباً من زاوية ضيقة حدية ساذجة للتعامل مع

القضايا وتقييمها، إننا كثيراً ما نبسط القضايا ونظن أننا بذلك ساهمنا في تخفيف المشكلة بينما نحن نزيدها تعقيداً.

ليس أسهل من أن أجد مشروعاً جاهزاً قد حقق نجاحاً في مجتمع ما، ثم أحمله إلى مجتمعي، ثم أعلن أن هذا المشروع هو الطريق الصحيح المختصر للحضارة فالزموه، وإن خالفتموه بقيتم حيث أنتم، وحجتي التي أراها أقوى الحجج وأنصعها بياناً أنه حقق نجاحاً في المجتمع الآخر، فطالما أنه حقق نجاحاً في المجتمع الآخر، فهو قطعاً سيحقق نجاحاً مماثلاً في هذا المجتمع.

ومن السهل كذلك في المقابل أن أصدر حكماً سريعاً على المشروع المستورد بعدم صلاحيته وبضرره العائد على الهوية والمجتمع، وكونه يحمل مخالفات كثيرة لذلك ينبغي رفضه رفضاً تاماً.

لكن أين البحث الجاد والدراسة المستوعبة للمشروع الحضاري للوصول للجوانب المضيئة فيه والمظلمة كذلك؟! فلا يمكن أن يكون حقاً كاملاً؛ لأن الحق الكامل مختص بالكتاب والسنة، ولا يمكن أن يكون باطلاً كاملاً، بل يختلط حقه بباطله، والباحث الجاد هو من يميز بين هذا وهذا، ثم يبحث بعد ذلك في مدى ملائمته للمجتمع كلاً أو جزءاً.

وأين البحث الجاد كذلك والدراسة المفصلة الدقيقة لمجتمعنا خاصة تلك التي تستوعب تركيباته العرقية ومصادره المعرفية، وطبيعته الجغرافية، وموارده الاقتصادية، وأفكاره وثقافاته وعاداته وتقاليده، والتغيرات التي طرأت وتطرأ عليه، إلى غير ذلك؟!

حيث تدرس دراسة مفصلة لكل جزئية حتى نستطيع الوصول لفهم طبيعة هذا المجتمع، لنتوصل بعد ذلك إلى معرفة مايناسبه ويتلاءَم معه من مشروعات.

إن لنا مشكلاتنا الخاصة التي هي إلى الآن في دائرة الإهمال.

لقد كثر الكلام عن قضايا لا تمت لمجتمعنا ومشكلاته بصلة، قضايا تهم مجتمعات أخرى وتختص بثقافات أخرى، أصبحت محور حديثنا ونقاشاتنا، ونسينا في خضمها قضايانا ومشكلاتنا سعياً وراء الموضات الفكرية العالمية.

يقول الدكتور محمد جابر الأنصاري: «في خضم مشكلاتنا وتراجعاتنا العربية تكلم كتّابنا ومفكرونا العرب عن كل شيء تقريباً إلا شيئاً واحداً!

تحدثوا عن الإمبريالية والصهيونية والشيوعية، وتحدثوا عن التنمية والنفط وعلوم الفضاء وثورة الكمبيوتر، وأهملوا شيئاً واحداً، شيئاً أساسياً جوهرياً محورياً هيكلياً في تكويننا العربي الاجتماعي التاريخي، هو في الواقع ـ كما تكشف الأحداث كل يوم ـ أساس مشكلاتنا وتراجعاتنا وإخفاقنا في حياة العصر والتقاتل والتدمير، في مدى احترافنا لقيم العمل والإنتاج والنظام، أو بالأحرى عدم احترافنا لها.

هذا الشيء هو خصائص ذاتنا العربية الاجتماعية التاريخية في تشكيلاتها العشائرية والطائفية والإقليمية، وما القوانين والظواهر التي تحكم سلوك هذه الذات الجماعية، وما السبل والوسائل الكفيلة بتصحيح هذه التركيبة المعوقة المعرقلة بشكل ناجح وليس بالمسكنات؟»[١].

ثم بين أن أطروحات النهضة كانت شكلية تجميلية ولم تحاول الغوص في أعماق المجتمع العربي، حيث يقول: «في كل فترة من فترات التاريخ الحديثة أو ما سمي بالنهضة العربية الحديثة يظهر غطاء تحديثي براق على السطح والجلد، سواء كان اسمه الليبرالية أو العلمانية أو الماركسية أو الإنمائية أو الديمقراطية، وننشغل بالمكياج الجديد على جلدنا لبعض الوقت، ثم فجأة تطفر وتقفز بثور وأورام الجلد القديمة الموروثة والمتوارثة إلى السطح، فإذا بالديمقراطية طائفية بشعة كما في لبنان، وإذا بالماركسية قبلية مخيفة كما في جنوب اليمن، وإذا بالثورة التحررية الاشتراكية ردة إلى أخلاق القرية، كما في عرف السادات»[٢].

كم نفتقر إلى كتابات عن مجتمعاتنا بعيوننا نحن لا بعيون الغرب، وكم نحتاج أيضاً إلى رؤى ونظريات نابعة من دراسة مجتمعاتنا خصوصاً، لا نظريات منبثقة من دراسة مجتمعات أخرى، كل هذا يساعد في إزالة الغبش ويساهم في وضوح الرؤيا؛ لنتعرف على الطريق الصالح لنا لنسير فيه، والمشكلات الخاصة بنا لنتجاوزها.

يقول زكي ميلاد: «أين أفكارنا النابعة من صميم ظروفنا وأزماتنا ومشاكلنا، الأفكار التي لها قدرة على النهوض بأوضاعنا وتحسين أحوالنا، وتوقف التدمير

---

(١) تجديد النهضة باكتشاف الذات ونقدها ص٨٧.

(٢) تجديد النهضة باكتشاف الذات ونقدها ص٨٧.

الذي نتعرض له في العالم الثالث في مختلف مرافق حياتنا»[١].

ويضيف: «لا زالت الدول النامية لم تبلور نموذجها الخاص في الإنماء والتطور والعمران الإنساني، النموذج الذي يتوافق مع خصوصياتها التاريخية والحضارية ولا يتناقض مع هويتها وتراثها ولغتها وثقافتها وأخلاقها وتقاليدها، والذي ينسجم وطبيعة المشكلات والظروف والإمكانيات والطاقات في هذه المجتمعات»[٢].

والعجب أن المستشرقين قاموا بدراسات موسعة ـ وبعيون غربية بالطبع ـ للمجتمع المسلم، حيث قاموا بدراسة تاريخه وعقائده وشعوبه وجغرافيته وتراثه وأعلامه وعاداته وكل مَا يتعلق به تقريباً، وأصبحت تلك الدراسات مادة غنية للاستعمار ساعدته حين قدم لغزو العالم الإسلامي في كيفية التعامل معه والسيطرة عليه.

ولا ننسى كذلك الرحلات التي قام بها الأوروبيون حينما جابوا أنحاء العالم الإسلامي شرقاً وغرباً وقاموا بدراسته دراسة ميدانية، وكانوا طلائع الاستعمار، فالغرب حينما أراد غزو العالم الإسلامي لم يعتمد على رؤى سريعة جاهزة أو تصورات ساذجة للعالم الإسلامي، فهو مقدم على غزو عسكري فكري اقتصادي اجتماعي، فكيف سيرسل جيوشه ويستنزف ثرواته في بلاد لا يعرف عنها إلا معرفة قليلة قديمة؟! لذلك اتخذت الدراسات طريقان: طريق الدراسة الفكرية المعرفية، وهذه قام بها المستشرقون، وطريق الدراسة الميدانية العملية الواقعية وهذه قام بها الرحالون، حيث تكاملت الدراستان في تقديم صورة شبه وافية لأحوال العالم الإسلامي تتضمن معرفة مداخله ومخارجه ونقاط ضعفه ومكان قوته، وكيفية التعامل معه على وجه العموم وكل مجتمع فيه على وجه الخصوص، فيقدمون على عدو معروف لا على عدو مجهول.

ومع الجهل الواضح لدينا بطبيعة مجتمعاتنا يأتي من يريد أن يطرح مشروعات حضارية وهو لم يعرف شيئاً يستحق الاهتمام عن طبيعة هذه المجتمعات، وادعاء البعض أنه جزء من المجتمع وفيه نشأ فهو بهذا يعرف

---

(١) المسألة الحضارية ص٢٠.

(٢) نفس المصدر ص٢٠، ٢١.

مجتمعه، مثل هذه المعرفة البسيطة التي يشترك فيها جميع الناس لا تكفي في فهم المجتمع أبداً.

لقد كانت معرفة الكثيرين بمجتمعاتهم بالغة الضآلة إن لم تكن منعدمة تماماً، بل إن بعضهم قد أوجدوا تصورات للمجتمع لم تقم على دراسات جادة، عاملوا المجتمع من خلالها.

فهم أثناء استقدامهم للمشروعات الحضارية منحوا لأنفسهم الحق في تصوير المجتمع كما يريدون، فهو مجتمع تجري عليه ضغوط الاستبداد السياسي وتثقل كاهله العادات والتقاليد، وهو منتظر للمخلص الذي لن يكون بالطبع إلا صاحب المشروع المستقدم، وكل يكيف مشكلات المجتمع ويقوم بتفصيلها على قدر مشروعه، فإن كان مشروعه سياسياً جعل جميع مشكلات المجتمع سياسية، والحل الوحيد عنده هو الإصلاح السياسي فقط، وإن كان مشروعه يتمثل في الإصلاح الديني ربط جميع مشكلات المجتمع بالانغلاق والإقصاء المتوهم لدى علماء الدين وفقهائه، وكأن المجتمع لا مشكلة لديه إلا الانغلاق والإقصاء الذي يمارسه الفقهاء، حتى يبشر بمشروعه الذي يعالج هذا التصور الخاص الذي رسمه هو للمجتمع في داخل ذهنه لا خارجه، وهكذا.

فأكثر التصورات كانت في داخل الذهن لا خارجه، وهم بهذا أرادوا أن يكيفوا المجتمع ليتوافق مع المشروعات الحضارية التي يريدون، مع أن الأصل أن يكيف المشروع ليتوافق مع المجتمع.

وقد تكون المشكلة حقيقية، لكن الخطأ يكمن في اختزال جميع مشكلات المجتمع في مشكلة واحدة تضخم ثم تصبح أم المشكلات بعد ذلك، وبعد الاتفاق على أنها مشكلة، هل ما قدم يعتبر هو الحل الأمثل للمشكلة، إن البعض يكثر من الطَّرق على مشكلة معينة حتى يشعر الجميع بأنه رائد اكتشافها وهو أعرف بها، ومن ثم يصبح ما يقدمه من حلول هي الأمثل.

وما أكثر المغالطات في هذا الباب، فالجميع يشترك في الإحساس بالمشكلة، لكن هناك من يستثمرها بتركيز الكلام عليها وإبرازها، حتى يوهم الجميع بأن له الفضل في اكتشافها بينما الجميع عنها غافلون، حتى يسلموا له بحلوله حولها، بل قد يوظفها ضد خصومه وكأنهم المتسببون في إيجادها، وليس بلازم إذا صدق شخص في التشخيص أن يصدق في الحلول.

وهؤلاء الذين استقدموا مشروعات غريبة لا شك أن طريقها إلى الفشل، ولكن هل يعترف هؤلاء بفشلهم في اختيار المشروعات الأنسب؟!

لا، إنهم يحملون المجتمع فشل مشروعاتهم حيث يصفونه ـ أي: المجتمع ـ بأنه غير صالح أساساً لأي مشروع حضاري، وغير قابل للتطوير أصلاً.

وانظر للعديد من المشروعات العلمانية والاشتراكية والقومية، حيث حاول أصحابها تطبيقها على المجتمع من غير دراسة وافية لطبيعة هذا المجتمع المسلم، والنتيجة أنها فشلت جميعها، مع أن بعضها فرض بقوة السلطة.

ولو أنهم قاموا بدراسة حقيقية جادة؛ لأدركوا في بداياتها أن هذا مجتمع مسلم والإسلام أهم مكوناته، فلا يمكن بحال أن يقبل بالمشروعات المخالفة لدينه، ومهما مورس عليه من مشروعات غريبة فإن مصيرها إلى الفشل، ومهما ظهر فيه من مخالفات شرعية، فالتغيير إنما يحصل في القشرة الخارجية، بينما لب المجتمع إسلامي.

فإذا انقشع الغبار وزال الزبد ظهرت حقيقة الإسلام المتمكنة في المجتمع، ولعل من أكبر الأدلة على ذلك العودة الملحوظة للدين في مجتمعات مورست عليها العلمنة والتغريب بشتى الصور.

«فالدين مكون أساسي في الثقافة العربية، وهو يخترق البنى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ويتداخل معها بصورة يصعب الفصل بينها عند تحليل الذهنية العربية المسيطرة»[١].

فإغفال الإسلام كمكون أول وأساس للمجتمع المسلم كان من الخطأ بمكان، هذا الدين الذي هو كون هذه الأمة وصنع مجدها وكرامتها وتفردها هكذا يأتي البعض وبمنتهى السهولة ويحاول إقصاءه من أجل مشروع مستورد، وحتى لو أثبت نجاحه في مجتمع ما لا يلزم أن ينجح في مجتمع آخر، وهل هو المشروع الوحيد الذي لا يمكن أن يصنع غيره؟! ما أكثر الأفكار وما أكثر المشروعات، فلم نحصر أنفسنا على هذا المشروع أو ذاك، خاصة أنها أثبتت عدم جدواها؟!

---

(١) مسعود ضاهر، المدلول السياسي لتراجع الدولة في اتجاه القبلية ص٣٨، ٣٩، مجلة حوار العرب، عدد ١٩.

ومع تأكيدنا بإسلامية المجتمع إلا أننا لا ينبغي أن ننسى وجود الفِرَق والطوائف داخل الجسد المسلم حيث حصل الانقسام والتفرق في وقت مبكر من التاريخ الإسلامي، وازداد تشعباً مع مرور الزمن، حتى أصبحت هناك طوائف لها كياناتها المستقلة، بل أصبحت هويتها تتمثل في انتمائها الطائفي، فالانتماء للطائفة أضحى لدى أفرادها هوية تمثل حضورهم وكيانهم، بل ربما غلب الانتماء الطائفي على الانتماء القبلي، أو أصبحا وجهين لعملة واحدة، خاصة إذا تبنت قبيلة أو مجتمع معين أفكار طائفة معينة، من الصعب جداً أن يتخلوا عنه، لأنهم يرون في التخلي عنه تخلِّياً عن ما يميزهم ويحافظ على كيانهم.

فوجود الفرق والطوائف أمر واقع لا محالة، وجميع التصورات السطحية أو الحلول الساذجة حول هذه القضية لن تجدي في حل هذه الإشكالية التاريخية التي ليست وليدة اليوم، بل لها عمر يمتد قروناً تضمنت صراعات كلامية وحربية، كما تضمنت قيام دول باسم الطائفة، وتكوّن لها مع الزمن عاداتها الخاصة وأخلاقياتها المميزة، بل وعقليتها ونفسيتها ومزاجها المختلف.

وأصبح لكل طائفة رموزها وعلماؤها وكتبها، ولا يعني هذا أننا ننكر وجود مشتركات بين الطوائف تقل أو تكثر بحكم اشتراكهم في المجتمع الإسلامي الكبير.

فالبعض مثلاً قد يطرح العلمانية كحل لمشكلة الطائفية، حيث تمارس كل طائفة شعائرها الخاصة كما تريد، ويكون الفضاء المشترك علمانياً لا يخص طائفة بعينها.

وهذا الطرح مع كونه مرفوضاً شرعاً، مرفوض أيضاً من الطوائف نفسها؛ لأنه يخالف مشروعها السياسي والفكري، وفكر الطائفة ليس مقصوراً على شعائر خاصة أو عادات معينة، لكنه يتضمن مشروعاً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، كما يتضمن هوية وثقافة تريد تعميمها أو إبرازها، أو الحفاظ عليها في أضيق الحدود.

ثم لو نظرنا في تجارب الدول التي أعلنت علمنتها؛ لوجدنا أن طائفة بعينها سيطرت باسم العلمانية، واستولت بعد ذلك على جميع المناصب والحقوق وأقصت الطوائف الأخرى.

بينما حاول البعض تبسيط الخلاف وقصره على الخلاف الفقهي، فيرى أن

الخلاف بين السنة والشيعة مثلاً لا يتعدى الخلاف الفقهي كما هو حاصل بين المذاهب الأربعة السنية.

صحيح أنه يوجد خلافات فقهية، لكنها متفرعة من خلافات عقدية وسياسية أوجدتها، ولن يسمح أحد من الفريقين باختصار الخلاف إلى الفقهي فقط، أما الخلاف بين المذاهب الأربعة وإن كان له آثاره من التعصب المذهبي والتنافس على المناصب، وكثرة الردود العلمية، إلا أنه لم يتجاوز هذا إلى حمل السلاح وإقامة الدول والتكفير والتبديع المتبادل.

فلا ينبغي لأي مشروع إصلاحي إغفال هذه المشكلة التي هي من أعوص المشكلات وأعقدها، أما محاولة تسخيفها أو الإعراض عنها فلا يقوم أبداً بحلها، والفهم دائماً إذا كان سطحياً ولد حلولاً سطحية.

ثم هناك الانتماء القبلي، فالعرب وإن كانوا يرجعون إلى أرومة واحدة تقريباً إلا أنهم قبائل متعددة، والانتماء إليها أيضاً من أقوى الانتماءات، بحيث يكون من النادر جداً أن يتخلى فرد عن الانتماء لقبيلته، فهو يعتبر القبيلة أسرته الكبيرة التي يحتمي بها من عوادي الزمن، وشرفه وسؤدده في الانتماء إليها، وقد يحد الانتماء إلى القبيلة من حريته ويتحكم في مصيره، خاصة عندما تقوى سيطرة القبيلة، لكنه يتسامح في سبيل الانتماء والحماية التي تمنحه إياها القبيلة.

وما من قبيلة خلت من المنافسات والحروب مع جاراتها، وقد حمل التاريخ القبلي ـ الذي هو شفهي غالباً فالتاريخ المدون تاريخ دول ـ أخباراً كثيرة عن المعارك التي جرت بين القبائل والانتصارات والهزائم، وما تبع هذه الانتصارات والهزائم من عز الانتصار، أو الرغبة في الثأر، ولكل قبيلة فرسانها وشعراؤها وحكماؤها، كما أن التفاخر بين القبائل على أشده غالباً فكلٌّ يعلي من شأن قبيلته بذكر مفاخرها وامتيازاتها، وينتقص من شأن القبيلة الأخرى بذكر معايبها وانهزاماتها، وكثير من المفاخر والمعايب القبلية أوهام لكنها ترسخت في النفوس مع الزمن.

وليست القبلية شراً محضاً، ولعل من فوائدها أنها حصن أخلاقي، حيث يشيع بين أفرادها الحفاظ على الكرامة والبعد عما يشين خوف التنقص والعار الذي يلحق الفرد والقبيلة في وقت واحد، ولو لم يترك الفرد منها ما يعيب ديانة تركه صيانة.

إن القبليات تمثل حدوداً غير واضحة المعالم، لكنها من أرسخ الحدود على مدار التاريخ.

وهذا لا يختص بالماضي وحده بل إن «الولاءات القبلية ـ العشائرية ـ العائلية، هي بين أكثر الولاءات التقليدية رسوخاً وتأثيراً في مجمل الحياة العربية المعاصرة»[١].

وقد يعتريها الضعف في بعض الفترات، لكنها تعود للظهور وبقوة خاصة عندما يشعر أفراد القبيلة بالخطر على هويتهم القبلية.

وإذا رجعنا إلى حياة النبي ﷺ وتأملنا في تعامله مع المسألة القبلية، وقد بُعث ﷺ في مجتمع يسوده فكر القبيلة وفيه تتحكم القبيلة في مصائر أفرادها، وكان الانتماء للقبيلة يعني الانتماء إلى الحياة، والخروج عنها يعني الانتماء لعالم الأموات، لذلك كانت أقسى عقوبة تنفذها القبيلة على الفرد الذي لا ينصاع لقراراتها، أو يسبب لها الحرج كثيراً أمام القبائل الأخرى، أن تعلن خلعه، وطرده من حمايتها، فيصبح نهباً للقبائل.

فإما أن يقتل أو يؤخذ ماله أو يسترقّ، وكأنه حكم عليه بالموت البطيء.

لذلك كانت القبيلة بهذا الشكل الحاد أحد الطواغيت التي واجهتها الدعوة الإسلامية في بداياتها، لقد أحكم سادة القبائل والمتنفذين فيها من سدنة الأصنام والكهان والتجار وغيرهم قبضتهم العقلية والنفسية على جميع أفراد القبيلة، كما أحكموا من قبل قبضتهم السياسية والاقتصادية، فأي تفكير خارج الإطار الذي وضعوه يعتبر تمرداً على القبيلة وقيمها، لذلك اصطدمت الدعوة الإسلامية بأفكار القبيلة وساداتها في آن واحد، وقد حاول سادة القبيلة أن يُظهروا أن في هذه الدعوة خطورة على قيم القبيلة وأفكارها ووحدتها، كما حاولوا أن يبرزوا أنفسهم على أنهم هم الأبطال الذين يذودون دون حماها، تجد ذلك متمثلاً في قول أحدهم: ما رأينا مثل ما صبرنا عليه من أمر هذا الرجل ـ يقصد النبي ﷺ ـ قط: سفَّه أحلامنا، وشتم آباءنا، وعاب ديننا، وفرّق جماعتنا، وسب آلهتنا[٢].

وقال عتبة بن ربيعة أحد سادات قريش للنبي ﷺ: يا بن أخي إنك منا

---

(١) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر ص٤٥.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٢٦٢.

حيث قد علمت من السلطة والعشيرة والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم، فرقت به جماعتهم، وسفهت به أحلامهم، وعبت به آلهتهم ودينهم، وكفَّرت به من مضى من آبائهم»[١].

ولذلك ترى هذه التهم التي وجهها هؤلاء ترجع إلى معتقدات القبيلة وأفكارها ووحدتها وإرثها، فهم أرادوا تهييج القبيلة أمام هذه الدعوة وتوحيد صفوفها أمامها بحجة الدفاع عن قيم القبيلة، ولكن هذا التلبيس لم ينطل على كثير من الناس، فقد بيّن النبي ﷺ أساس دعوته وهو التوحيد، ومعركته مع الشرك والمبادئ الجاهلية التي تحمل كل معاني الظلم والقهر، وقد رأى الناس العدل والخير في دعوة النبي ﷺ فلم تؤثر فيهم دعاية سادة قريش كثيراً.

وهذا جعفر بن أبي طالب يلخص لنا حال الناس قبل الدعوة وبعدها، وكيف نظرتهم للقيم الجاهلية، وفي المقابل نظرتهم للقيم الإسلامية التي جاء بها النبي ﷺ فيقول مخاطباً النجاشي: «كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام»[٢].

فالناس لم تخدعهم الدعوة الساذجة لحماية قيم القبيلة والحفاظ على وحدتها، وهي تبطن تعزيز مكان الأسياد، حتى إن أحدهم وهو أبو جهل صرح بأنه ما ترك اتباع النبي ﷺ إلا حسداً، حيث يقول: «تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تجاثينا على الركب وكنا كفرسي رهان، قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك مثل هذه؟ والله لا نؤمن به أبداً، ولا نصدقه»[٣].

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٢٦٥.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٢٠٢.

(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٢٨٤.

فهو يصرح أن الفضائل التي قاموا بها إنما كانت لإظهار التمايز القبلي، فلما بعث النبي ﷺ وكان من بني عبد مناف، عرف أن مثل هذه الميزة لا يمكن أن يدركوها أبداً، فكان أقصر طريق له هو إنكار نبوة النبي ﷺ حتى لا يحصل أي تميز لبني عبد مناف عليهم.

وحينما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة أصبح للمسلمين كيان مستقلٌّ عن كيان القبيلة الضيق، هو كيان الأمة الواسع.

والعجيب أن الأديان هي التي تبني الحضارات وتنقل البشرية من التخلف والتشرذم إلى الوحدة والحضارة ثم تُتَّهم بأنها سبب في التخلف.

والجميع يعلم كيف تطورت الدولة الإسلامية منذ أن وضع نواتها الأولى رسول الله ﷺ في المدينة النبوية إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه من رقي واتساع وقوة، ثم ضعفها وتقلصها بعد ذلك حين خرجت عن هدي المؤسس الأول لها ﷺ، فالانتماء أصبح للأمة لا للقبيلة إلا في حدود الانتساب، وقد أوجد النبي ﷺ انتمائية داخل الانتماء الأكبر وهو الأمة، فقسم الصحابة رضوان الله عليهم إلى تسميتين تحمل كل منهما دلالة انتماء وعمل لهذا الدين، فسمى القسم الأول من الصحابة «المهاجرون» هذه التسمية ذات البعد الشرعي التي تتطابق مع حال هؤلاء الصحابة الكرام الذين تركوا ديارهم واتجهوا للمدينة النبوية فراراً بدينهم وطاعة لله ورسوله ﷺ.

كما أطلق على القسم الثاني: «الأنصار» وهم الذين نصروا الله ورسوله ﷺ وفتحوا بلادهم لاستقبال النبي ﷺ ومن معه من المهاجرين، وأحلوهم فيها كأنهم أصحاب الدار.

فكان الصحابي ينتمي لإحدى هاتين التسميتين.

ولم يترك ﷺ كل قسم يعيش لوحده داخل كيانه الخاص؛ لأنه بهذا ستتحول إلى قبيلة وإن اختلفت الأسماء، فآخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار.

قال ابن إسحاق: فقال فيما بلغنا، ونعوذ بالله أن نقول عليه ما لم يقل: «**تآخوا في الله أخوين أخوين**»[1].

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٢٩٥.

فكانت الأخوة الإيمانية أقوى الروابط، ولم تكن أخوة اسميّة فقط، بل كانت عملية، فالمهاجرون الذين تركوا ديارهم وأموالهم وراءهم لم يكن النبي ﷺ ليتركهم هملاً بدون معاش، بل كانت الأخوة بين المهاجرين والأنصار تقتضي أن يتقاسم المهاجرون مع الأنصار عيشهم، لذلك كان الأنصاري يبادر بنفس راضية طيبة فيقتسم مع أخيه المهاجر قوته ومسكنه، وكثيراً ما يغفل المصلحون عن هذا الأمر فيهتمون بإصلاح أمر الدين وينسون أمر الدنيا، والناس إذا خربت دنياهم نسوا أمر دينهم، فلا بد أن تكون نظرة المصلح شاملة لأمر الدين والدنيا مع توازن بينهما.

ومع هذا الانتماء الجديد، لم يستنكر النبي ﷺ على أحد أن ينتسب إلى قبيلته أو موطنه على أن لا يؤثر هذا الانتساب على الانتساب الإيماني الذي شرفهم الله به، وقد كان النبي ﷺ يسأل القادمين عليه عن أنسابهم وقبائلهم، ولكن المنع والحظْر انصب على الأخلاقيات التي كثيراً ما تترافق مع هذا الانتساب وهي المفاضلة بين الناس على أساس عرقي، أو الموالاة والمعاداة بناء على الانتساب القبلي، أو جعل القبيلة دون الدين هي المرجع في معرفة الخير والشر، كما قال الشاعر:

وهل أنا إلا من غزية إن غوت ... غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقد ضرب الصحابة رضوان الله عليهم أروع الأمثلة في تقديم الولاء للدين على الولاء للقبيلة، فقد قاتل القرشيون من الصحابة قبيلتهم الأم في معارك عديدة حميَّة للدين وانتصاراً له على جاهلية القبيلة حينما أراد كبراؤها وزعماؤها القضاء على الإسلام.

وقد أخذت العصبيات القبلية تعود شيئاً فشيئاً بعد وفاة النبي ﷺ وتزداد كلما بعد العهد بزمن النبوة المبارك، وإن كانت ليست بالصورة الضيقة قبل الإسلام، فقد أصبح الإسلام كياناً كبيراً لا يمكن أن تفتته العصبيات القبلية خاصة في صدر الإسلام.

ولكن كان للعصبيات القبلية أثرها في الحروب التي وقعت في الأمة وسببت لها كثيراً من الانشقاقات، وإن كانت ليست السبب الوحيد، ولكنها استغلت كخط حماية وولاء للمتحاربين، بل اتخذت بعض القبائل كوقود لتثبيت السلطات ثم إقصائها بعد ذلك، كما حصل للقبائل اليمانية مع بني أمية.

وقد أخذت الولاءات القبلية في التأرجح بعد ذلك لهذا تارة وأخرى لذاك، فتارة ينالون حظوة وتارة يلحقهم القمع، وكثيراً ما تقرب قبائل بعينها ويعلى من شأنها بينما تهمش قبائل أخرى.

وفي زمان بني أمية غلبت العصبية لجنس العرب على حساب العجم، ثم انعكس الوضع في أيام بني العباس، حيث حدث تهميش كبير للعرب.

والثورة العباسية وإن كانت دعوة لآل البيت في ظاهرها إلا أنها كانت أعجمية في حقيقتها، لذلك مكنت الأعاجم في مناصب الدولة ومقدراتها وأقصت العرب، وكان لهذا أثره الكبير في تقوية القبليّة الخاصة، بل في تبدّي قبائل عربية عديدة حينما لم تجد لها موطئ قدم في الدولة العباسية، فعادت إلى البادية من جديد.

ويخطئ من يظن أن الناس قد تجاوزوا مرحلة الانتماءات الخاصة في العصر الحديث كالانتماءات القبلية والطائفية، بل ما زالت هذه الانتماءات حاضرة وبقوة.

يقول مسعود ضاهر: «الكثير من الدراسات العلمية التي أصدرها مؤخراً باحثون عرب وغربيون بعدما أمضوا سنوات طويلة في دراسة جدلية العلاقة بين العائلة القبلية أو الطائفية أو السلطة، أكدت بالدليل العلمي القاطع على استمرار القبلية ومتفرعاتها بقوة في مطلع الألفية الثالثة من تاريخ العرب المعاصر»[(١)].

بل إن كثيراً من الحروب المعاصرة كان لها أساس ديني أو طائفي أو عرقي.

فإغفال هذه الانتماءات أو محاولة القفز فوقها وتجاوزها دون الوقوف عندها يؤدي إلى نتائج أكثر سوءاً.

وقد يظن البعض أنها أزمة خاصة بمجتمعاتنا فقط، وهو ظن خاطئ بدليل ما يسمى بحروب التطهير العرقي في أماكن متفرقة من العالم، ولكن دائماً نحمل مجتمعنا كل سوأة بينما نبرئ الآخرين منها.

ولو فرضنا جدلاً أن هذا خاص بمجتمعاتنا، فينبغي أن يكون قيد الدراسة والنظر إذا كنا نريد أن نقدم حلولاً ناجعة له.

---

(١) حوار العرب ص٣٥، ٣٦، عدد ١٩.

ولا يخلو التاريخ الإسلامي قديماً وحديثاً من التجارب العديدة في التعامل مع الانتماءات.

ولعل التجربة السعودية كانت من أفضل التجارب في التعامل مع الانتماء القبلي، فمجتمع الجزيرة في معظمه قبلي، حتى سكان الحواضر منه ينتمي أكثرهم إلى القبائل وتحكمه أطر القبيلة وعاداتها وتخضع لأعرافها وزعيمها، وكانت الصراعات القبلية على أشدها، حتى إنه نادراً ما تجد قبيلتين إلا وبينهما من التنازع والحروب والثارات ما يجعل الوصول إلى حل سلمي من المستحيل إلا بتغلب إحداهما على الأخرى مع فرض إتاوة عليها وإبقائها ذليلة صاغرة، وقد كان لضعف الدين إضافة للفراغ السياسي أثره في إذكاء الروح القبلية.

فعملت الدولة على توطين البادية، وقد كانت كثير من القبائل بادية أو جزؤها الأكبر بادية، فكان توطينهم تهيئة لهم للدخول في جسد الدولة الكبير، وإقامة الهجر لهم ليصبح لهم مواطن وأماكن يتعلقون بها ويصبحون فاعلين من خلالها.

كما حققت التوازن بين الانتماء القبلي والانتماء الوطني، فالانتماء القبلي انتماء ضمن الانتماء الوطني، وأبقت للقبائل من عاداتهم وأعرافهم ما يتعاملون بها ما لم يتصادم مع النظام العام للوطن، وأبقت لمشايخ العشائر مكانتهم وسيادتهم واحترامهم داخل عشائرهم، على أن لا تتعارض هذه السيادة مع مؤسسات الدولة، بل إنها تساهم في مساعدتها، فشيخ القبيلة يتعاون مع مؤسسات الدولة في كل ما يحتاج إليه.

ثم كانت في حركة التعليم الواسعة وتوفر الفرص الوظيفية والتجارية وتوسع المدن فرصة ثمينة لاحتكاك القبائل مع بعضها، وإذابة كثير من الاختلافات بينها.

ثم إن المجتمعات تحكمها قيم وأعراف وهي جزء هام من تركيبته الثقافية، وللأعراف من السيطرة على أفراد المجتمعات ما ليس لغيرها، حتى إن الفرد قد يكون في داخله نابذاً لذلك العرف، لكنه لا يستطيع الخروج عنه خوفاً من سوط المجتمع الذي لا يرحم، لذلك يشتد حرصه على إثبات انتمائه للمجتمع بالمحافظة على قيمه وعدم محاولة خرقها.

علماً بأن لهذه الأعراف والقيم روافد عملت على إيجادها وترسيخها في المجتمع.

ويتصدر هذه الروافد الإسلام الذي أوجد كثيراً من القيم داخل المجتمعات الإسلامية، مع التنبيه إلى اختلاف المجتمعات الإسلامية من مجتمع لآخر في تغلغل القيم الإسلامية فيها.

وهناك قيم وأعراف تكونت بأثر الزمان والأحداث والشخصيات المؤثرة والموروث القبلي والبيئي.

كما كان للاستعمار أثره في زرع بعض القيم والأعراف في البلاد التي استعمرت.

ولا ننسى التأثيرات الأجنبية على المجتمع، خاصة مع تقدم وسائل الإعلام والاتصال وسهولة التنقلات بين بلد وآخر مما سهل امتزاج المجتمعات وانتقال بعض القيم من مجتمع لآخر.

ومن الخطأ التعامل مع القيم والأعراف والعادات على أنها من إرث الماضي المتخلف في نظر البعض، والعمل على تسخيفها جميعاً بدون تمييز.

كما أنه من الخطأ في المقابل تقديس كل عرف وعادة بدون تمييز جرياً على قاعدة: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢].

ولما بعث النبي ﷺ كانت هناك عادات وأعراف مبثوثة في المجتمع الجاهلي، فلم يدعُ النبي ﷺ لإلغاء جميع العادات والأعراف والقيم، بل جعل لها ميزاناً في القبول والرفض، وهو ما توافق مع الإسلام أو خالفه، فكل عرف أو عادة تخالف قيم الإسلام فهي مرفوضة كعادة وأد البنات وانتقاص الأنثى والثارات، وأما ما كان من أعراف تحمل فضائل ولا تتعارض مع الإسلام فهي مقبولة بل ومحمودة، فقد كانت دعوة النبي ﷺ إصلاحاً ولم تكن ثورة تهدم ما سبق وتبني على أنقاضه، هذا إن بنت؛ لأن من كان منهجه الهدم الكلي لا يمكن أن يبني؛ لأنه في النهاية سيهدم ذاته ومشروعه، كما أنه لا يمكن أن يوجد مجتمع كله شر خالص، فلا يخلو من أعراف وقيم مقبولة شرعاً وعقلاً، فتثبيتها وهي متعارفٌ عليها عندهم أصلاً أهون بكثير من إنشاء قِيَمَ جديدة تؤدي في النهاية لنفس النتيجة.

ومن الأهمية بمكان معرفة التغيرات الحادثة في المجتمعات الإسلامية، والتي تختلف درجاتها من مجتمع لآخر.

والتغيرات تختلف من مجتمع لآخر من حيث الأسبقية ودرجة التأثير، فالوعي بها وإدراكها ومعرفة تبعاتها في غاية الأهمية، ليكون الإصلاح متوافقاً معها مسايراً لها، فربما يطرح الإصلاح لقضية قد انتهت وحل غيرها محلها.

وهناك قضايا أخرى يضيق المجال عن استعراضها، ولكن نشير إليها إشارة عابرة كمعرفة تاريخ المجتمع، وموارده الاقتصادية، وبيئته الجغرافية، وتركيبته الاجتماعية، ومستوى التعليم، والثقافات المنتشرة فيه، إلى غير ذلك مما يتعلق بالمجتمع.

وبعد معرفة طبيعة المجتمع من جميع جوانبها نستطيع أن نصل إلى مشكلاته الرئيسة التي أعاقته هو على وجه الخصوص، ووقفت في طريق تقدمه، فتوضع لها الحلول الملائمة.

أما أن تستقدم حلول لمشكلات ليست موجودة أساساً في المجتمع، أو موجودة ولكن بكيفية مختلفة، وحتى يسوق لها يفترض المسوق أن المجتمع يشتمل عليها وبالشكل الذي يريده، فهذا مما يولد المشكلات ويعيق طريق التقدم.

سؤال التجربة التاريخية

لا تقتصر فائدة دراسة التاريخ على المتعة أو الثقافة العامة الحاصلة من درس التاريخ، بل تتعداها إلى ما هو أهم وأجدى، وهو دراسة التجربة التي أوصلت إلى نتيجة معينة حسنة كانت أو سيئة، حتى لو اختلف الزمان والمكان إلا أن الظروف كثيراً ما تتشابه، والعوامل المؤثرة كثيراً ما تؤدي لنتائج متقاربة.

وليس بالضرورة إذا تشابهت الظروف أن تتشابه النتائج، ولكنها غالباً لا تبعد عنها، والأهم في ذلك هو الخروج بالتجربة، فيعي الدارس طبيعة الفترة المراد دراستها، وظروف حدوثها ونتائجها، والفروقات التي بين ظرفه وظرفها، فقد يكون التشابه قريباً وقد يكون بعيداً، وما يظن تشابهاً قد لا يكون كذلك، وكل ذلك يظهر بالمنهجية المتبعة في الدراسة لا مجرد التخمين أو الوهم.

يقول ابن خلدون: «أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف الأيام والأزمنة والانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يكون في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده، وقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنو إسرائيل والقبط، وكانوا على أحوال خاصة في دولهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم ولغاتهم وإصلاحاتهم وسائر مشاركاتهم مع أبناء جنسهم وأحوال اعتمارهم للعالم، تشهد بها آثارهم، ثم جاء بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب، فتبدلت تلك الأحوال، وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها وإلى ما يباينها أو يباعدها، ثم جاء الإسلام بدولة مضر، فكتبت تلك الأحوال أجمع إنقلابة

أخرى، وصارت إلى ما أكثره متعارف لهذا الزمان، يأخذه الخلف عن السلف، ثم درست دولة العرب وأيامهم، وذهبت الأسلاف الذين شيدوا عزهم ومهدوا ملكهم، وصار الأمر بين يدي سواهم من العجم، مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب، والفرنجة بالشمال، فذهبت أمم وانقلبت أحوال وعوائد نسي شأنها وأغفل أمرها»[١].

ويضيف: «والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين، ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً، فيقع في مهواة من الغلط»[٢].

فمجرد التقليد والمحاكاة بدون مراعاة اختلاف الزمان والمكان والأحوال توقع في الخطأ في نقل التجربة، وتؤدي إلى نقل النتيجة مجردة من زمانها ومكانها وأحوالها، ومثل هذا النقل الأعمى لا يثمر إلا تكرار الأخطاء.

والمطلوب هو الدراسة المنهجية المتعقلة للتجربة، ومعرفة أوجه التشابه والاختلاف، وظروف الزمان والمكان الذي حصلت فيه تلك التجربة.

وما أكثر التجارب التي حفل بها تاريخ البشرية قديمه وحديثه، ومنه تاريخنا الإسلامي، فهو ثري بكثير من التجارب التي لو وعيناها لاختصرت علينا أعماراً ضيعناها في تكرار التجارب، والخروج بعد ذلك بنتائج متشابهة، ولا تعنينا النتائج إلا كمعايير للدراسة.

ونحن في كلامنا عن النهضة كم من مشروعات أو محاولات نهضوية قامت وكان نصيبها الفشل كلاً أو جزءاً، ثم نكرر نفس التجربة بعد أن ننسى مرارة الفشل وتؤدي أيضاً للنتيجة ذاتها أو قريباً منها، ولا يكلف اللاحق نفسه دراسة تجربة السابق.

وربما استشهد ببعض نجاحها الشكلي في مراحلها الأولى، على أنه هو الطريق الصحيح للنجاح، دون أن ينظر في نهاياتها وما أدت إليه.

وقد لا يلام الأول حيث إنها التجربة الأولى، وإن كان لا يعذر من جوانب أخرى، لكن ما عذر اللاحق والتجربة ماثلة أمامه.

---

(١) المقدمة ص٢٢، ٢٣.

(٢) المقدمة ص٢٣.

قد يتوهم نجاح تجربته بسبب اختلاف الزمان الذي كان سبباً في إخفاق تجربة السابق، لكن الزمان ليس العامل الوحيد في الفشل أو النجاح مع أنه أحد الأسباب المهمة، فقد تنجح تجربة؛ لأنها جاءت في وقتها، وقد تفشل كذلك لمجيئها في غير وقتها.

وقد يكون هاجس العمل مسيطراً على صاحبه أكثر من التفكير، هذا إن كان هناك تفكير أصلاً، فأهم شيء عنده هو العمل بغض النظر عن نتائجه وثمراته، ويظل يكرر العمل ذاته وينتج الأخطاء ذاتها.

ولو تأملنا في التاريخ الإسلامي وابتدأنا من عصر الصحابة ﷺ ولا يخفى على أحد النجاحات المبهرة التي حققها الصحابة والتي قد تمت في زمن قصير جداً من عمر التاريخ، هذا النضج على مستوى الفرد والدولة والمجتمع والأفكار والعلوم وغيرها، وتحقيق التوازن بين مطالب الدنيا ومطالب الآخرة، ثم يأتي بعد ذلك دور الدول الكبيرة التي قامت في أواخر عصر الصحابة وبعد انقضاء عصرهم كالأموية والعباسية والعثمانية.

فكل دولة لها تجاربها في انطلاقها وتوسعها وقبضها على زمام الحكم، ثم ما حصل خلاله من انتصارات وانكسارات، ثم تصدعها وذبولها وانتهاؤها وقيام غيرها مقامها.

فعلى سبيل المثال حينما سئل أحدهم عن سبب سقوط الدولة الأموية، فأجاب: إنهم قربوا أعداءهم وأبعدوا أصدقاءهم، فلم يرض عنهم أعداؤهم بينما كرههم أصدقاؤهم.

وهذا الكلام ـ إن صح وكان ناتجاً عن تأمل ـ فهو في غاية الأهمية في دراسة أسباب سقوط الدولة الأموية.

ولا نستعجل في اعتماده، فقد يكون صادراً من رجل أقصي من قبل الأمويين، فعمم تجربته الخاصة على الدولة بأكملها، والإنسان يظلم كثيراً إذا جعل نفسه هي المقياس في الحكم.

وما قيل كذلك عن أسباب ضعف الدولة العباسية الذي أدى بعد ذلك إلى سقوطها، حيث اعتمدوا على عناصر غير عربية في تثبيت ملكهم كالفرس أو الترك مما أدى إلى تصدع الدولة المبكر، وتسرب الضعف إلى جسدها شيئاً فشيئاً

حتى أصبح جسدها هشاً انهار بسهولة جداً تحت ضربات المغول.

وكانت الخلافة في فترات عديدة من تاريخ الدولة العباسة صورية تبقيها الدول المتسلطة على دار الخلافة لتستمد منها سلطتها، ولولا ذلك لقضت عليها بكل سهولة.

أما الدولة العثمانية فقد حققت نجاحات رائعة حينما كانت متجهة غرباً، ثم بداية ضعفها حينما اتجهت شرقاً.

وهناك فترات في غاية الأهمية في التاريخ الإسلامي، لعل من أكثرها أهمية فترة الحروب الصليبية، وقد كشفت هذه الحرب عن الضعف والتفرق الشديدين اللذَين كانت عليهما الأمة في تلك الفترة بدليل بقاء الصليبيين فيها زهاء قرنين، ثم خروجهم لا راغبين بل راغمين، وسبب خروجهم منهزمين مغلوبين بعد أن كانوا غالبين، فالأمة بعد أن توحدت كلمتها وأزالت أسباب الفرقة بينها وتعالت عليها في سبيل نصرة الدين حققت النصر عليهم.

والأندلس وما أدراك ما الأندلس واسطة العقد في الحضارة الإسلامية، وكيف ازدهرت علماً وحضارة حتى أصبحت قبلة يقصدها طلاب المعرفة من كل مكان، ثم تسرب داء الخلاف والفرقة إليها حتى انتهى بالخروج المشين بعد ثمانية قرون من العلم والحضارة.

وليست ببعيد عنا تجربة محمد علي باشا التحديثية وأسباب فشلها هل هو المؤامرة أم التفرد بالسلطة. وإذا أتينا إلى العصر الحديث إلى المائة سنة الأخيرة نجدها مكتنزة بالتجارب، بل إنها حفلت بأحداث ومتغيرات مذهلة على كافة المستويات العقدية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وقرب الزمان يساعد أكثر من بُعده على فهم التجربة.

فمثلاً: الصدمة الحضارية التي أشرنا إليها والأسباب التي أدت إليها، وهل ما زالت آثارها بيننا أم لا؟

والظروف التي نشأت فيها الدعوة إلى ما يسمى بالإصلاح الديني وما رافقه من ظهور بعض الفتاوى الغريبة التي كان فيها محاولة التوفيق بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، أو محاولة إزالة التعارض بين الإسلام والحضارة الغربية.

والانحراف الفكري الذي أصاب بعض أبناء الأمة وتغربهم الكامل، بل قيامهم بدور رسل الحضارة الغربية، واحتقارهم لكل ما يمت لهويتهم بصلة.

وعوامل نشوء القومية، ومحاولة جعلها بديلاً للإسلام ونجاحها في فترة وانكسارها بعد ذلك.

ثم لا ننسى الدعوات الكثيرة التي رافقت كل هذا كالدعوة لمخاطبة الغرب ومحاولة إقناعهم بالإسلام وظروف نشأتها، وهي الآن تعود من جديد.

الدعوة لما يسمى بتحرير المرأة، بل وتركيز الدعوة إليه بمقدار يفوق غيره، حتى إن أي مشروع يحارب أو يهمل إذا تعارض معه.

وعوامل نجاحه الجزئي في ديار المسلمين، حتى أصبح نزع الحجاب عادة اجتماعية في بعض المجتمعات الإسلامية لا يرى في نزعه ما يخدش الدين أو الحياء، ثم العودة للحجاب في نفس تلك المجتمعات.

ومعلوم أن وصول أي فكرة حتى تصبح عادة اجتماعية لا تنكرها المجتمعات من أكبر علامات نجاحها، دعك من إنكار بعض المثقفين ومن سار مسارهم.

وكذلك استعمار العالم الإسلامي وخروج المستعمر بعد ذلك، وآثار الاستعمار التي ما زالت قائمة بيننا من التجزئة والدمار الاقتصادي والحضاري الذي خلفه الاستعمار.

وظهور الصحوة الإسلامية، وظروف انطلاقها واكتساحها للشارع الإسلامي، وهل سبب نجاحها فشل المشروع القومي كما قيل؟ أم أن المشروع القومي لم يكن حاضراً إلا في أذهان بعض المثقفين، وليس معروفاً عند عامة الناس.

وهل أخطأت الصحوة حينما جعلت خطابها جماهيرياً فقط، وقد اتكأت كثيراً على نجاح مثل هذا الخطاب والتفاف الشباب حول خطابها، كما أخطأ العلمانيون في المقابل حينما كان خطابهم نخبويّاً وأهملوا الخطاب الجماهيري، فمروا لم يعلم بهم أحد، وانتهوا كأن لم يكونوا.

وما صاحب انتشار الصحوة الإسلامية من ظاهرة الجماعات الإسلامية كيف نشأت وأسباب نشأتها ومسارها ومبادئها والتغيرات التي طرأت عليها،

وثباتها على مبادئها الأولى، أو التخلي عنها، وهل هناك حاجة لبقائها أم تجاوزها الزمن وأصبحت عبئاً ثقيلاً حتى على أصحابها؟!

وفلسطين ذلك الجرح النازف في قلب الجسد الإسلامي، ومما زاد في المأساة تغلب تلك العصابة قليلة العدد على مقدسات الأمة، والضعف الذي أصاب الأمة فتخاذلت عن نصرة فلسطين.

وكما قيل: القدس ميزان حساس لقوة الأمة أو ضعفها، فإذا قويت تحررت وإذا ضعفت احتلت.

ولا ننسى التجربة الجهادية، حينما اختلف موضوع المقاومة من مفهوم وطني أو إقليمي يهدف إلى تحرير الأوطان أو يسعى إلى الوحدة العربية، إلى مفهوم أكثر شمولاً، حيث يهدف إلى مقاومة الكفر وحماية بيضة الإسلام، بغض النظر عن الأرض التي وقع الاعتداء عليها، سواء أكانت عربية أم غير عربية، فأهم شيء أن يكونوا مسلمين وأن يكون القتال لإعلاء كلمة الدين ودحر الكافرين.

ولعل من أهم التجارب الجهادية الجديرة بالدراسة والتأمل التجربة الأفغانية، فهي حافلة بتجارب كثيرة وثرية ما زالت آثارها مستمرة.

ومما يتبع دراسة التجربة الجهادية، هل تحول الجهاد من الأقلمة إلى العالمية في وضع المسلمين الراهن أجدى، أم اقتصاره على تحرير وطن محدد، أو صد هجوم بعينه؟ والتجارب التي خاضتها الأمة تمنحها معطيات كثيرة لدراسة هذه القضية وأمثالها.

وهل كان من مصلحة الأمة إضعاف أحد القطبين ـ أمريكا والاتحاد السوفيتي ـ أم بقاؤهما متنافسين والاستفادة من هذا الوضع عند ضغط أحدهما يهدد بالتوجه للآخر وهكذا.

ثم قبول المساعدة والمدد من أمريكا العلمانية المسيحية في مقاومة الاحتلال الشيوعي لأفغانستان في وقت أشد ما يكون فيه حاجة، ومعلوم أنه قد حقق لهم مكاسب قصيرة المدى، ولكن بعد هذا هل كانت المساعدة مجانية ومن **منطلق إنساني بحت؟!! هذا ما يرفضه الواقع وترفضه أمريكا نفسها، إذ ما تفتأ** تؤكد دوماً أنها تتحرك من منطلق مصلحي.

وما جدوى التعاون مع عدو ضد عدو آخر؟ ولو حصل هذا كيف التخلص من آثاره السيئة؟

وهناك تجارب أخرى يصعب حصرها وتحتاج منا للنظر والتأمل والدرس المنهجي الذي يعود بالفائدة التي تختصر علينا الطريق وتحمينا ـ بإذن الله ـ من تكرار ذات الأخطاء، ولكن مع الأسف لدينا فقر مدقع في هذا الجانب من الدراسات كما هو الحال في جوانب أخرى عديدة.

يقول الدكتور مصطفى النشار: «إن غياب الوعي التاريخي يعني في اعتقادي غياب العقل لدى من يتعرض للتاريخ سواء كان كاتبه أو متلقيه، أو حتى لدى صانع أحداثه.

فكلمة الوعي تعني ببساطة: المعرفة العقلية الشاملة بكافة العناصر، والإحساس العميق بكل عنصر من عناصر التاريخ، يعني الإلمام بالخيط الأساسي الذي يربط أحداث التاريخ ماضيه وحاضره، ثم شد الخيط لاستشراف أحداث المستقبل والتنبؤ بها، وتقييم دورنا الماضي والحاضر، وهل يمكن أن يكون لنا دورٌ في المستقبل؟»[1].

ربط الماضي بالحاضر بالمستقبل:

إن دراسة التجربة التاريخية لا تكون مثمرة إلا إذا ربطناها بالحاضر وقايسنا بين النماذج الماضية والحاضرة، لتكون لنا عوناً على فهم الحاضر واستشراف المستقبل، وليس المقصود تطبيقها كما حدثت، فهي تجارب بشرية، وقد لا يكتب لها النجاح دائماً، فالنجاح له عوامل، ولكل زمان ومكان ظروفه الخاصة، ولكن لا تخلو الحوادث على مر التاريخ من أوجه تشابه بينها.

فالميل مثلاً إلى الترف والدعة وتتبع اللذات كان سبباً رئيساً في سقوط عدد من الدول على مر التاريخ.

والنظر للعدو بعين الاحتقار وإغفاله التام كانت له نتائجه الوخيمة في كثير من الأحيان.

ومثله الاستبداد والتفرد بالرأي أديا لنتائج مدمرة.

---

(١) ضد العولمة ص٢٥٨.

فدراسة التجربة التاريخية تمنحنا فهماً أوسع وإدراكاً أعمق لعوامل النجاح والفشل.

فالحاضر امتداد للماضي، وهو مجموع نتائجه بأحداثه وأفكاره، ففهمها له يجعلنا أكثر فهماً للحاضر، وفهم الماضي والحاضر معاً يجعلنا أكثر قدرة على استشراف المستقبل، والتركيز على أحد الأزمنة الثلاثة وإغفال الباقي، يؤدي إلى الخطأ في تقدير الأمور وعدم فهمها فهماً مثمراً.

فالبعض قد ينصرف بكليته إلى الماضي ويعيش فيه بوجدانه وأفكاره وخيالاته ولا يعيش في الحاضر إلا بجسده فقط.

ويحصل مثل هذا غالباً في زمن الإحباطات وتكرر الإخفاقات، فينصرف البعض للماضي الزاهر بدوله العظيمة ورجاله الأشداء وحضارته الزاهية وأبطاله العظام، فيجول بينهم بعقله وقلبه وخياله، وربما علق هناك ولم يستطع الرجوع للحاضر، خصوصاً والحاضر يزداد قتامة يوماً بعد يوم.

وما الفرق بين هذا الهارب والأموات؟! بل إن بعض الأموات قد يكون أجدى نفعاً وأعظم ثمرة كأن يكون قد قدم في حياته مثلاً علماً يستفاد منه. «إن الحس التاريخي لدينا كما أراه الآن قد توقف عند النظر في الماضي دون الحاضر، ناهيك عن المستقبل الذي لا يفكر فيه أحد، وكأن التاريخ يعني نبش أحداث الماضي دون الاستفادة منه في فهم الحاضر وإعطائه دفعة التقدم المطلوبة، ودون استشراف أحداث المستقبل ولفت الأنظار إلى ما ينبغي عمله، ليكون لنا ريادة ودوراً فيما يجري من أحداث عالمية»[١].

والبعض الآخر يحتويه الحاضر وتسيطر عليه اللحظات الآنية، فيفرغ لها تفكيره ووجدانه ويراها كل شيء، وأما ما قبلها من الماضي فقد انقضى وانقطعت الصلة به، وما بعدها من المستقبل لا نعلم كيف يكون، وعلاقتي إنما هي مع الحاضر وحده[٢]، وكأنه يتمثل قول الشاعر:

ما فات مات والمؤمل غيب ولك الساعة التي أنت فيها

ويرى أنه أفضل حالاً ممن يتغنى بأمجاد الماضي ويسعى للانجذاب إليه

(١) السابق ص٢٦٠.

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب ٦/ ٣٦٠٠.

والعيش فيه ولو بالخيال، وأفضل كذلك من المتقاعس الذي يترك حاضره بانتظار مستقبل لا يدري كيف يكون وإلى أي حال سيصير، وهو من شأن واهتمام الذين سيعيشون فيه.

وهذا الكلام يتضمن حقاً وخطأ ومغالطة في آن واحد، أما الحق فهو الاهتمام باللحظة الحاضرة؛ لأنا نعايشها فعلاً، وهي الأجدر باهتمامنا، لكن الخطأ في فصلها المتوهم عن الماضي أو المستقبل، فأحداث الحاضر هي امتداد للماضي، وأحداث المستقبل امتداد للحاضر، وما كان حاضراً سيصبح ماضياً، وما هو مستقبل سيصبح حاضراً بإذن الله تعالى.

وهكذا تدور عجلة الزمن، وكم من حوادث وأفكار انتشرت بيننا واحتوتنا ونزفت فيها أقلام وضيعت من أجلها أعمار، ثم انتهت كأن لم تكن، ثم لا نلتفت إليها إلا من باب المتعة التاريخية.

«والفرق بين المراحل الثلاث هو: أن الماضي قد أصبح حقيقة غير ممكن تغييرها والأجدى تدخل الإرادة الإنسانية فيه، أما الحاضر فهو عملية متحركة لم تكتمل بعد ولن يكون للتدخل في مساره إلا القدر النسبي من التأثير، بينما يمثل المستقبل المجال الوحيد المتاح أمام الإرادة الإنسانية للتدخل فيه، غير أن عملية التدخل تتطلب وعي كافة الاحتمالات التي قد تنطوي عليها الظاهرة موضوع الدراسة، وهو أمر لا بد فيه من وعي دقيق ومتطور، وهو ما أعمل الباحثون على توفيره من خلال ما يسمى بتقنية الدراسات المستقبلية»[١].

إن بناء علم مستقبليات خاص بنا متطلب حضاري، وكثيراً ما تحدث حوادث لم نكن في أهبة الاستعداد لها بل لم نفكر فيها أصلاً، ولذلك يحتوينا الحدث دون أن نحتويه، ويؤثر فينا دون أن نؤثر فيه، أو نستفيد من آثاره في أقل الأحوال، وليس كما يظن البعض في علم المستقبليات حيث يخلطون بينه وبين الكهانة والتنبؤات التي لا تقوم على أسس علمية، إن علم المستقبليات هو بناء توقعات في المستقبل بناءً على معطيات الحاضر.

نحن لا نريد علم مستقبليات مستنسخ من الغرب، فعلم المستقبليات عندهم بني على معطيات حاضرهم المتحضر، والمبني على دقة عالية في سيره، أما

(١) وليد عبد الحي، الدراسات المستقبلية النشأة والتطور ص٦٧، مجلة التسامح، عدد ٣.

حاضرنا فالفوضى المختلطة بالألم تعمه والتخلف والإحباط متمكن منه، فكيف يبنى مستقبل على مثل هذه المعطيات؟!!

يقول محمد عابد الجابري:

«إن علم المستقبليات كما يطبق في الغرب اليوم، هو بالنسبة إلينا نحن شعوب العالم الثالث، علم مخيف يبشر بالكارثة وبالانحطاط والانقراض، ذلك أن الانطلاق من معطيات الحاضر، حاضرنا العربي الذي يسود فيه التمزق الاجتماعي والتخلف الفكري، وتطغى فيه الأمية والجهل، ويهيمن فيه الصوت الواحد المستبد. إن الانطلاق من هذا الحاضر الخاضع كذلك للهيمنة الإمبريالية، اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً وأيديولوجياً، لا يمكن أن يسمح لعلم المستقبلات ولا لأي علم آخر يعترف بمعطيات الواقع الراهن كحقائق موضوعية نهائية، ويعمل بالتالي على إسقاط ممكناتها على الغد القريب والبعيد أن يقدم لنا من المستقبل صورة طبق الأصل من الحاضر نفسه، إن لم تكن أكثر شؤماً وأشد إيلاماً، فهي في جميع الأحوال لا تبعث على الأمل ولا تحفز على العمل»[١].

ويضيف: «إن علم المستقبلات وكما يمارس في أوروبا كما يستنسخه بعضنا هو أشبه بالحاسوب الناظم (الكمبيوتر) يرد إليك بضاعتك نفسها، وفي قوالب جديدة إذا شئت، ولكن لا يستطيع قط أن يعطيك بضاعة جديدة، وبما أن بضاعتنا الراهنة يحكمها التخلف والتبعية، فإن علم المستقبلات الأوروبي الموطن الوضعي الاتجاه، إذا طبق في بلد كبلداننا لا يمكن أن يفعل شيئاً آخر غير أن يرد إليها بضاعتها، في قوالب جديدة، نعم، ولكن مع المضمون نفسه، التخلف والتبعية»[٢].

وكثيراً ما يخلط بين علم المستقبلات والتنبؤ أو غيرها مما يُعنى بشؤون المستقبل، وهذا الخلط أورثنا رؤية خاطئة لأهمية هذا العلم من ناحية، وتعاملاً خاطئاً معه من ناحية أخرى. وربما عن طريق تعريفه يمكن إزالة الخلط بينه وبين ما سواه مما يعنى بشؤون المستقبل.

يقول الدكتور وليد عبد الحي في تعريفه:

---

(١) إشكاليات الخطاب العربي المعاصر ص١١٩.

(٢) السابق ص١١٩، ١٢٠.

«العلم الذي يرصد التغير في ظاهرة معينة، ويسعى لتحديد الاحتمالات المختلفة لتطورها في المستقبل، وتوصيف ما يساعد احتمالٍ على غيره»[١].

فهو يُعنى برصد ظاهرة من الظواهر، ويحاول حصر الاحتمالات الممكنة لتطورها في المستقبل، ثم يختار من بينها ما يراه أقرب النتائج التي توصل إليها هذه الظاهرة إذا سارت على نفس مسارها.

وهو علم يخوض في بحر الاحتمالات ولا يقطع أبداً، وهذا الفرق بينه وبين التنبؤ، فالتنبؤ يحسم النتيجة، بينما الدراسات المستقبلية تبقي النتيجة في دائرة الاحتمال[٢].

استنساخ النتيجة دون وعي التجربة:

إن المطالبة بالإفادة من تجارب الأمم الأخرى تعني وعي تجاربها في مجالات النجاح أو الإخفاق، ولا تعني أن تُنقل نتائج تجربتها كما هي، فهذا هو التقليد الذي لا يثمر أبداً، إنه يقود إلى مزيد من تراكم الأخطاء واستعصاء معالجتها، كما حصل ذلك في محاولة نقل نتائج التجربة الغربية دون وعيها في الأساس.

فالغرب كأي مجتمع له خصائصه وتركيبته ومكوناته العقدية والثقافية، كما أنه يشترك مع غيره من المجتمعات في بعض الخصائص التي تختلف باختلاف المجتمعات قرباً أو بعداً.

كما أنه أيضاً ليس المجتمع النموذج الذي ينبغي على جميع مجتمعات الأرض أن تحذو حذوه وتسير مساره، وتتخلى عن خصائصها؛ لأنها بهذه الحال تفقد كل شيء، حتى النجاح الذي ترومه.

الغرب ليس حالة استثنائية من مجتمعات الأرض، بحيث يكون النجاح والتفوق من خصائصه التي يعلو بها على سائر الأعراق كما يدعي ذلك متعصبوه، ويتبعهم المتخاذلون من الأمم الأخرى.

ولكن مما ميز الغرب ـ وهذا ما ينبغي أن نستفيده ونوليه عنايتنا ـ أنه درس

(١) الدراسات المستقبلية ص٦٧، مجلة التسامح، عدد ٣.

(٢) السابق ص٦٨، ٦٩.

طبيعة مجتمعاته وخصائصها ومكوناتها، كما أنه درس تجاربه الخاصة وتجارب الأمم الأخرى، ثم كون له ـ وهذا هو الأهم ـ شخصيته الحضارية التي تعرف بـ «الحضارة الغربية»، والتي يسعى بكل ما أوتي من طاقة لجعلها الحضارة العالمية الوحيدة ويلغي ما سواها من الحضارات.

لقد بحثت أوروبا عن عوامل إخفاقها هي بحد ذاتها، فوجدت على رأسها الكنيسة التي بسطت نفوذها على عقائد الناس وأفكارهم وضمائرهم، ولم تسمح لهم بمجرد التفكير إلا من خلالها، وحتى يكتمل نفوذها وضعت يدها في يد الإقطاعيين وتعاونت معهم على ظلم الناس واستنزاف أرزاقهم وأعمارهم وحرمانهم حتى من أقل القليل من حقوقهم، بل وسخرتهم لخدمة مصالحها الخاصة.

وسعت بكامل طاقتها لطمس أي بصيص من أمل أو جذوة من علم بل وربطت ـ في مغالطة واضحة ـ بين العلم والكفر، وغاية ما قدمت للناس بعض المواعظ الباردة.

لذلك كان أولى الخطوات وأهمها على طريق النهضة لديهم هو إزالة هذا العائق فسعوا لإزالته، وقد ولدت لديهم هذه التجربة المريرة مع الكنسية موقفاً سلبياً ليس من النصرانية لوحدها، بل ومن سائر الأديان فكانت النتيجة إقصاء الدين من جميع مناشط الحياة، وقصره على العلاقة بين العبد وربه، وحصره داخل أماكن العبادة فقط، دون خروجه عن هذه الحدود، وإلا فإنه يعتبر في نظرهم معيقاً للنهضة وكابتاً للحريات.

ثم عمدوا لحضاراتهم القديمة فاستمدوا منها هويتهم ـ بعد أن أقصوا الدين كهوية ـ ونظرتهم للعالم، واستمدوا كذلك تشكيل معالم الشخصية الغربية.

وكل فكرة لمسوا فيها فائدة لحضارتهم هضموها داخل هذه الحضارة وصبغوها بصبغتها كأنها نابعة منها، فاحتووا الأفكار الأخرى ولم يسمحوا لها أن تحتويهم.

ولما أردنا أن نتطلع للحضارة والنهضة رأينا هذا النموذج البارز أمامنا، ومع الأسف كان استيرادنا خاطئاً، فاستوردنا النتائج دون إدراك التجارب، فولدت لدينا مشكلات نحن في غنى عنها، وأزمات لم تجد لها حلاً إلى الآن، فإشكالية النهضة والدين، والتراث والحداثة، والدين والسياسة والعروبة

والإسلام، كلها بسبب استيراد محض النتائج والتعسف في تطبيقها، بمعنى أقرب نحن استوردنا المشكلات ولم نستورد النجاحات.

يقول الجابري: «إذا كنا نعاني اليوم من كثير من مظاهر الاستلاب إزاء الغرب، فلأننا نأخذ منه النتائج والثمرات ونعرض عن المبادئ والأسس»[١].

فتبقى النهضة والحضارة حتى وإن حققت نجاحاً جزئياً مجرد امتداد للحضارة الأخرى ليس لها هوية أو سمة تميزها، مع أنها في الغالب تخفق إذا اتبعت أسلوب التقليد والاستنساخ[٢].

ثم إن النجاح والتطور ليس قاصراً على الغرب، بل إن مجتمعات أخرى حققت نجاحاً وتطوراً ملحوظاً كاليابان والصين، فلماذا لا نفعِّل منهج دراسة التجربة، فنستفيد كذلك من هذه التجارب التي أزالت الوهم العالق في الأذهان أن التقدم والتطور والحضارة طبيعة وميزة مخصوصة بالغرب وحدهم، أما ما عداه من شعوب الأرض فالتخلف فطرة وطبيعة فيها، ولذلك لا يمكن أن تنمو بحال.

بل قد تعطينا تجربة أبعد مدى في كيفية استقدام التقنية والتوازن بين المنتج الحضاري والخصوصيات المحلية[٣].

---

(١) إشكاليات الخطاب العربي المعاصر ص٤٤.

(٢) انظر: لماذا أخفقت النهضة العربية؟ أحميدة النيفر ص٥٩.

(٣) انظر: إشكالية الوعي التاريخي العربي في المرحلة الراهنة، مسعود ضاهر ص٢٠١، مجلة التسامح، عدد ١١.

الطبقية الثقافية

يسيطر على الكثير من المثقفين وهم العظمة والتفوق، فيرون في أنفسهم صناع الحياة، وبدون أفكارهم لا يمكن للبشرية إن تحقق شيئا يذكر، بل إن حاجة البشرية إليهم أكثر من حاجتهم للهواء الذي يتنفسونه. ودورهم يمثل الأساس في جميع مفاصل الحياة الإنسانية، في السلم والحرب، في الرخاء والجدب، وكل خير في مجتمعاتهم راجع للاهتداء بأفكارهم، وكل شر حدث كان نتيجة لإهمالهم «فهم ذوات مستنيرة. مريدة، متميزة باستقلاليتها عن السلطة، وتحررها من القيود والتقاليد، هي ذوات النخب المثقفة التي تمثل ذروة الوعي بالواقع، والإخلاص للحق والحقيقة، الأمر الذي يؤهل لأن تفكر عن سواء الناس، وتقرر عنهم أو تخطط لهم، أو على الأقل يؤهلها لأن تنير الدروب أمامهم وتسهم في تشكيل وعيهم، لكي يعوا مهمتهم التاريخية، ويمارسوا دورهم الفعال في أحداث التغير المنشود، أو في الثورة على الأوضاع القائمة»[1].

حاولوا التفكر نيابة عن الناس، وحاولوا حرمانهم حتى من حق النقد، وربما استلهموا ما جاء في الجمهورية الأفلاطونية الخيالية من قصر حق التفكير على فئة من الناس هم الفلاسفة، وحرمان غيرهم من هذا الحق، فوظيفة الآخرين أن يكونوا عمالاً وأدوات لتطبيق آراء الفلاسفة، وهذه هي الفرعونية الفكرية بعينها حينما حرّم فرعون على غيره مجرد إبداء الرأي وقصره على نفسه ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾ [غافر: ٢٩]. فهو الحق المطلق في نظره، وهو الموصل

(١) أوهام النخبة، علي حرب ص٥٠.

لكل خير ﴿وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩] وسبيل الرشاد عنده هو تقديس ذاته وإعلاء شأنها مع تكريس استعباد الخلق وقهرهم، ولم ينقذ الناس من بطشه وغروره فيلسوف ولا مثقف، إنما أنقذهم بإذن الله تعالى نبي، وهو موسى عليه السلام. وأنبياء الله عليهم جميعاً الصلاة والسلام هم هداة البشرية ومنقذوها من شتى أنواع الظلم والقهر والعبودية بكافة أشكالها، ولم تعرف البشرية النور والخير إلا عن طريق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وكل خير فيمن جاء بعدهم هو في اتباعهم.

لقد نصب المثقفون أنفسهم أوصياء على عقول الناس وأفكارهم، ورأوا أن من عداهم لم يبلغ مرحلة الرشد الفكري، حتى يتسنى له التفكير إذ التفكير حق لهم وحدهم فقط، وما انتقدوا به الفقهاء واتهموهم به من السلطوية ومحاولة فرض آرائهم على الناس وقعوا هم فيه أيضاً[١].

«هكذا يمارس المثقف الوصاية على القيم والولاية على الناس بإعطاء نفسه الحق في تعيين ما هو حقيقي ومشروع وصالح؛ أي: ما تمليه الحقيقة، أو ما هو في مصلحة الشعب أو الوطن أو الأمة»[٢].

وعوام الناس ودهماؤهم لا يعرفون مصالحهم ولا تصل عقولهم للتمييز بين الحق وغيره، ففررنا من الطبقية المالية والعرقية لنقع في الطبقية الثقافية.

«إن تشكل نخبة تدعي القبض على الحقيقة أو المعرفة بأسرار التغيير وامتلاك مفاتيح النجاة والخلاص، ماله اتخاذ الجماهير كاحتياطي بشري للتعبئة والتجييش والتنظيم، وكحقل للمشاريع العقائدية والأحلام الثورية؛ أي: اتخاذها آلة لتحقيق استراتيجية النخبة للاستيلاء على الدولة والمجتمع»[٣].

وليس المقصود من هذا غمط الثقافة حقها أو التنقص من مكانة المثقفين، فالثقافة لها أهميتها التي لا تخفى في حياة الناس، والمثقفون هم لبنة في بناء المجتمع الكبير، والحاجة إليهم كالحاجة إلى من سواهم، لكن الخطأ يكمن في الخيال الذي يعيشون فيه، والأوهام المسيطرة عليهم بأنهم طبقة فكرية متميزة

---

(١) انظر: لماذا أخفقت النهضة العربية؟ أحميدة النيفر ص٢٠.

(٢) أوهام النخبة، علي حرب ص٥٠.

(٣) المصدر السابق ص٥٢.

تمتلك الحق، ولها وحدها دون غيرها حق التفكير، بينما يقتصر دور الآخرين على تبني أفكارهم وتطبيقها.

ولذلك يصاب كثير منهم بالإحباط وخيبة الأمل ويتملكه اليأس حينما يشاهد أفكاره مهملة مهجورة لا يلتفت إليها أحد ولا يهتم بها إلا من هم على شاكلته من المهتمين بنوع الثقافة التي يطرحها، هذا إن وجدوا، وهم نفر قليل لا يقارنون بالجماهير الغفيرة التي لا تلتفت إليهم، بل غالباً لا تشعر بوجودهم، فحبل الوصل بينهم وبين الناس مقطوع، لذلك صبوا جام غضبهم على مجتمعاتهم. ووصموها بالتخلف والتأخر وانعدام الأهلية لأية نهضة أو حضارة.

«والنخبة التي من المفروض أن تضطلع بمهام التجديد والإصلاح والتغيير ونشر الوعي والمعرفة المساعدة في ذلك، وأن تحارب في ذاتها الانتفاع الشخصي، ولنقل «النخبوي» أي لا تتمركز النخبة حول ذاتها، فبقدر ما هي ضرورية للعمل بمنطق ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] هي ضارة إذا قصرت نتائج وغايات ومردودية العمل على ذاتها، ولم تحوله إلى قناعات جماهيرية تسندها ﴿وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]»[(١)].

المطلوب من المثقف أن يقف مع نفسه وقفه صادقة للمراجعة، ولا تعد المراجعه عيباً ولا نقصاً، بل هي ظاهرة حضارية، وها هم أساتذتهم في الغرب كثيراً ما يقومون بمراجعة أفكارهم وعرضها على محكات النقد.

على المثقف أن يعرض نفسه على أسئلة عديدة، ثم يحاول تقديم إجابة صادقة عنها قبل أن يلقي باللائمة على الآخرين:

هل المثقف هو من يصنع الحياة بأفكاره؟!!

هل الحياة لا تستقيم في سيرها إلا على ضوء أفكاره؟!!

هل فهم المثقف طبيعة مجتمعه الذي يعيش فيه؟!!

هل قدم حلولاً تتناسب مع مشكلات الناس وهمومهم؟ أم أنه استورد حلولاً غريبة عن المجتمع بل وخيالية، وحاول تطبيقها في غير مكانها؟!!

---

(١) النخبة والإيدولوجيا، سعيد شبار ص٨.

هل خاطب الناس بلغة يعونها ويتفهمونها؟!!

هل احترم المثقفون دين الأمة وشعائرها وثوابتها؟ أم دأبوا على استفزازها في كل مقدس لديها؟!!

هل نظر المثقفون لقضايا الناس واحتياجاتهم واهتماماتهم بعين الاحترام؟! أم أنهم احتقروها ونبذوها، وتكلموا في ترف الأفكار وكل ما لا يفيد؟!!

لو عرض المثقف نفسه على هذه الأسئلة ووقف معها وقفة صادقة لاستطاع تحديد دوره في الحياة، ولآتت أفكاره أكلها وأطروحاته ثمارها.

والكثير منهم يغفل أو يتغافل، وبدلاً من الوقفة الصادقة مع النفس ألقوا باللائمة كلها على الآخرين[١]. والنتيجة أن الناس أداروا لهم ظهورهم وولوا عقولهم وأفكارهم من يهتم بها ويحترمها، واكتشفت النخبة المثقفة أنها تكتب لنفسها فقط، وأن أطروحاتهم القيمة وأفكارهم النيرة لا يعرفها غيرهم، وأنهم في وادٍ والمجتمع في وادٍ، فنعوا غربة صنعوها بأنفسهم، وهجراناً حاكوه بأقلامهم.

---

(١) انظر: محنة المثقف الديني، زكي ميلاد ص١٠.

الفجوة التقنية

لعل أبرز مظاهر الحضارة التي يستشعرها الجميع على اختلاف مستوياتهم وتنوع ثقافاتهم هو التقدم التقني، فهو الشيء الملموس أكثر من غيره، فكثير من الأفكار والفلسفات والنظريات تأتي وترحل لا يعرفها إلا القلة، والجمهور العريض من الناس إن عرفوا عنها شيئاً فغاية ما يعرفون أسماؤها فقط، وكثيراً ما يفهمونها على غير وجهها، أما التقنية فهي أمر يعايشونه ويتعاملون معه.

وقد استطاعت التقنية أن تحدث تغييراً جذرياً في حياة الناس بما في ذلك طرق عيشهم ووسائل مواصلاتهم واتصالاتهم وفنونهم وطرق الترفيه عندهم، وغير ذلك مما يصعب حصره.

وكل يوم يأتي بجديد مفيد أو غير مفيد.

ومع كل آلة تحدث يحدث ـ غالباً بجانبها ـ تشكيل جديد في المجتمع، فالسيارة مثلاً أحدثت تغييراً في شكل المدينة، حيث زادت من اتساعها وتباعد أحيائها واعتبار طرق السيارة هو الأساسي في تشكيل معالم المدينة بل أصبحت طرق السيارات أبرز معالم المدينة.

والتلفاز ساهم في صنع الفردية حيث وجد كل فرد في هذا الجهاز العجيب كفايته في الترفيه وتزجية أوقات الفراغ والتثقيف أحياناً.

وهكذا كلما ازدادت التقنية تطوراً ساهمت في تغير أنماط المجتمعات وتشكيلها بطرق مختلفة.

ولقد كان للإحساس بالتخلف الحضاري عموماً والتقني على وجه

الخصوص والفارق المذهل بيننا وبين الغرب في ذلك أثره الواضح في خطابات النهضة ومشروعاتها.

يقول الأستاذ ماجد كلزي: «لم يتوقف الإحساس بالتخلف عند مستوى بذاته، بل شمل جميع مناصب الحياة، وعلى وجه الخصوص: الاقتصادية والسياسية والعسكرية، لكنه أخذ شكلاً غير عادي عندما أخذ فيه شعور مزمن بالنقص يتركز في الجانب التكنولوجي، ولقد كان لهذا التركيز آثار جمة ما زلنا تحت وقعها حتى هذه الساعة»(١).

وقد رافق الإحساس بالتخلف التقني أمران:

أولهما: عقدة التخلف والدونية، حتى الكلام الصادر عن التقنية تجده يدور حولها ويعمل على تكريسها وتأكيدها باستمرار، وكلما جد جديد في عالم التقنية مارسنا ذات الخطاب من تبجيل مبالغ فيه للغرب، ومزيد من جلد الذات وإشعارها الدائم بالدونية.

وثانيهما: أن الكلام عنها كثيراً ما يخرج من إطاره الداعي لاستجلاب التقنية ومعرفة أسرارها وتطويرها، إلى استخدامه أداة إرهاب للخصوم لإظهارهم بمظهر أعداء الحضارة طالما أن مشروعهم لم ينتج تقنية أو يساهم في تطويرها كما أنتجها الفكر الغربي، وهذا دليل عندهم على فشل مشروعهم وعدم صلاحيته للعصر، وكثيراً ما يدندن حول هذه القضية من يعدون أنفسهم أصحاب المشروعات المستنيرة أو المعاصرة أو الحديثة، ولكن لو قلب السؤال عليهم ووجه لهم بنفس الصيغة التي يتهكمون بها على خصومهم: هل أنتج مشروعكم تقنية أو ساهم في تطويرها؟!!

والجواب معروف سلفاً وواقعاً فجميع المشروعات النهضوية تتكلم عن التقنية ولا تمارسها، فهم جميعاً متساوون في هذا لا يفضل أحد على أحد.

يقول الأستاذ محمد جلال قصاص: «وبعض الشرعيين ممن يجنح للعقلانية في تناول المسائل الشرعية يتكلم من وقت لآخر عن التقدم التقني وأنه ضرورة، ويظنون أن سبب تخلفنا التقني ـ وبالتالي الحضاري كما يحلو لبعضهم تسميته ـ

---

(١) التخلف التكنولوجي في البلدان الإسلامية ص١، مقال.

هو وجود النظرة المتشائمة للعلوم التقنية عند الإسلاميين، أو أننا لم نأخذ الأسباب اللازمة لذلك، ولم نحاول تلك المحاولة الجادة، وعلينا المحاولة من جديد وبذل الأسباب المادية، وتيسير الفتاوى الشرعية المؤدية لذلك، فنشجع الموهوبين ونبرز مدى اهتمام الشرع بعلوم الطبيعة وتحريضه على عمارة الأرض»[١].

فطالما أن الجميع مشترك في ذات المأساة، فلا فائدة من رميها على الخصوم وتبرئة النفس منها.

وقد كنا قبل نشكو من انعدام التقنية، فاليوم نشكو من الهوة أو الفجوة التقنية بيننا وبين الآخرين، وقد كثرت الشكوى منها والأطروحات حولها بحيث «يمكن القول بصفة عامة: إن الأدبيات التقانية العربية تنطلق كلها صراحة أو ضمناً من منطلق واحد، وهو ما يعبر عنه بالهوة التقانية بين العرب والغرب، وإذا كان بعضهم ينظر إلى هذه «الهوة» كظاهرة عامة تسود العلاقة بين الدول المصنعة ودول العالم الثالث مستعيداً أو مكرراً تحليلات خبراء الأمم المتحدة والباحثين الغربيين، فإن التركيز في معظم الأحيان يقع على خصوصية هذه «الهوة» كما هي بين البلدان العربية والغرب»[٢].

وهذه الفجوة تزداد اتساعاً بشكل مذهل لا يدع لنا فرصة للتفكير فيها فأصبح التقنوي العربي مشغولاً «بالتفكير في سد الفجوة التقانية التي تفصل حاضر العرب عن حاضر الغرب ومستقبله»[٣].

وهي إشكالية تزيد الأمر تعقيداً، وأصبح الفكر بسببها موزعاً بين نقل التقنية وسد هذه الهوة الضخمة التي لم ترحمه وتقف عند حد معين «فالمعرفة البشرية تتضاعف مرة كل عشر سنوات، وقد خلف العقد الماضي (١٩٩٠ ـ ٢٠٠٠م) معرفة علمية أكثر مما خلفه التاريخ البشري بأكمله وتضاعف قدرة الحاسوب مرة كل (١٨) شهراً، وقدرة الإنترنت مرة كل (١٢) شهراً، وتتضاعف سلاسل (DNA) التي يمكن تحليلها مرة كل عامين، ومع كل ثورة رئيسية أو فرعية تنشأ

(١) التخلف التقني من السبب؟ ص١، مقال.

(٢) الجابري، إشكاليات الخطاب العربي المعاصر ص١٢٦.

(٣) السابق ص١٣٤.

صناعات جديدة وتتغير أخرى، وتتقلب أنماط وأساليب معيشية لتحل محلها أنماط جديدة، ولم يستطع من تعدى الأربعين من العمر من الجيل الحالي أن يتفاعل ثقافياً وفكرياً مع المفردات الجديدة بعد، وإن كانت المفردات الحضارية تصله جاهزة»[1].

فالجميع يريد التنصل من المسؤولية ورمي الآخرين ببوائقها، وكأنه لولاهم لحقق حضارة لا تماثلها حضارة ونهضة لا تجاريها نهضة، وهذا عام أيضاً في جميع قضايا النهضة حيث يرمي كل طرف مسؤولية التخلف على الآخر ويستمر الطرفان بعد ذلك في سجال ما يخفت حتى يظهر من جديد على أشد ما يكون، ويرى كل طرف أنه أدى ما عليه، ولو أن كل طرف تقاسم الأسباب مع غيره ووجه جهده للطرق المثمرة ما كان هذا حالنا.

لا شك أن الاستعمار كان له أثره الكبير في جميع حالات التخلف المحيطة بالأمة، وحتى مع رحيله ما زال العالم الغربي ضاغطاً بكل أذرعه السياسية والاقتصادية على العالم الإسلامي لإبقائه في وضعه الحالي، واستخدام السبل لوقف كل محاولة للصناعة أو امتلاك للتقنية.

ولكن بعد رحيل المستعمر ماذا حقق العالم الإسلامي في وضعه المتشرذم من تقدم على أي مستوى من المستويات؟ لا شك أن المسؤولية يتقاسمها الجميع، فأين الأثر لهذا الكم من الكليات التقنية والتطبيقية؟! وأين نتاج المبتعثين الذين أوفدتهم بلادهم لدراسة تلك العلوم والإفادة منها، ثم العودة بعد ذلك والمساهمة في تقليل الفجوة بيننا وبين الغرب؟! وأين هي جهود المعامل والمعاهد والمراكز المتخصصة في هذا الشأن، وكأنها بأجمعها لا وجود لها؟!

ومن أشد جوانب هذه القضية خطورة أنا أصبحنا معلقين بالتقنية المستوردة حيث بنينا طرائق عيشنا وتفاصيل حياتنا على ضوئها، وتطور استهلاكنا لها بتطورها، حتى ماضينا البسيط وقد كنا نعتمد في عيشنا فيه على وسائل بسيطة أو كما يحلو للبعض تسميتها «بدائية»، قامت التقنية المستوردة بقطعنا عنه تماماً، بمعنى أن العودة إليه بمثابة استقالة من الحياة كلياً، ولذلك أصبح من المخاطر التي نخشاها باستمرار هو قطع هذه التقنية عنا، فالغرب لم يمنحنا منها إلا مجرد الاستهلاك.

---

(١) إبراهيم بدران، النهضة وصراع البقاء ص٢٠٠.

ولكن ما ميزة الاستهلاك؟! وما قيمة مجتمع غايته الاستهلاك؟! حتى إن مما يثير السخرية من مجتمعاتنا تفاخر بعضنا على الآخر بقدرته على استخدام التقنية وامتلاك الجديد منها، بل أصبح هذا مقياساً للتقدم عند البعض، مع أن الجميع مستهلك فأين يكون الفخر؟!

والوضع الاستهلاكي للتقنية الذي نعايشه أحد القيود التي يطوق بها العالم الإسلامي، فأي نقص في التقنية المستوردة أو ما يتعلق بها ويتبعها قد يتسبب في تعطل كثير من مرافق الحياة، وهذا له أثره الذي لا يخفى في امتلاك ناصية القرار.

على عكس الدول المنتجة للتقنية، والتي حققت بهذا استغناء كبيراً عن غيرها، وكان لهذا أثره في جعلها صانعة قرار أو مشاركة في صنعه.

يقول الدكتور إبراهيم بدران: «إن السمة البارزة للدول المتقدمة والناهضة على حدٍّ سواء، أن اقتصاداتها تقوم بالدرجة الأولى على الإنتاج السلعي والخدمي والمعرفي المتقدم، حيث مدخلات العلم والتكنولوجيا تحتل المكانة الأولى في صنع القرار، وفي العملية الإنتاجية، وفي الاتصالات والإدارة، وفي تحريك الأموال وإجراء التعاقدات وتمويل النشاطات الثقافية ومراكز الدراسات ونشر الكتب الورقية والإلكترونية، وغيرها من نشاطات»[(١)].

لذلك كان من المعضلات في مسألة التقنية هو معرفتها والوصول إلى أسرارها، والقدرة على إنتاجها باستقلال: «إن التمكن التكنولوجي شيء واستيراد المفردات والأنظمة التكنولوجية شيء آخر تماماً، لقد نجحت العديد من الأقطار المتخلفة باستيراد التكنولوجيا الخشنة أو الناعمة بسبب قوى السوق العالمية، أو بسبب الرؤية السطحية للتقدم، ولكنها فشلت من التمكن التكنولوجي مما يساهم أبداً في نجاح المشروع النهضوي»[(٢)].

فالغرب ما أنتج هذه التقنية إلا لغرض تجاري بالدرجة الأولى وجعل العالم سوقاً كبيرة مفتوحة لها، نظراً لما تحققه من أرباح لا يحققه غيرها، ولما تفرضه كذلك من مزيد من الهيمنة وفرض النمط الغربي على ثقافات الشعوب، حيث

---

(١) السابق ص٢٠٠، ٢٠١.

(٢) السابق ص ١٢٣.

ستنمط هذه التقنية حياتهم بالقالب الأوروبي، وتخرجهم من طرائق عيشهم المختلفة باختلاف الشعوب، ليعيشوا نمطاً وشكلاً وأسلوباً موحداً هو النمط الغربي.

ولو أن العالم الإسلامي سعى لاستجلاب أسرار التقنية كما سعى لاستجلاب النظريات الفلسفية والفكرية لوصل إلى مستوى عالٍ فيها، والغرب لا يلام في الاحتفاظ بأسرار التقنية ولا فائدة من إلقاء اللائمة عليه، وكل اللوم يقع علينا إذ فرطنا طوال هذه السنين في مثل هذه القضية الفاصلة، وانشغلنا بتتبع فلسفات وأفكار قد لفظها الغرب نفسه.

ولا يظن أن امتلاك أسرار التقنية أمرٌ هيّن فالغرب قد أحاطها بسياج عال جداً، والدول التي امتلكت هذه التقنية كاليابان وغيرها استطاعت اختراق هذه الحواجز والوصول إلى أسرار التقنية أو ما يحتاج إليه في تطوير التقنية، ثم قاموا بعد ذلك بالبناء عليها، وهذا يتطلب منا جهوداً مكثفة للوصول إلى مرادنا[1].

وهنا مسألة تتعلق بالتقنية أغفلت طويلاً «الهوية والتقنية»، فمما لا شك فيه أن للتقنية أثرها الواضح والكبير في تغيير الهوية، بل إنها الأداة الكبرى لتغييرها. فالتقنية ـ على أهميتها ـ أثرت على إنسانية الإنسان وأزاحت كثيراً من التجارب البشرية والخبرات الإنسانية المتوارثة إلى التقاعد، بعدما حلت محل الإنسان في جوانب عديدة، بدْءًا من الأيدي العاملة وانتهاء بالعقول.

ومن ناحية أخرى فالتقنية تحمل هوية صانعها، وشكل حياته، ومتطلباته وتصوراته وأذواقه، فهي صنعت له ومن أجله بالدرجة الأولى، فلم تشكل تعارضاً كبيراً مع هويته، أما في مجتمعاتنا فالتأثير أوضح من أن يخفى، فهذه التقنية مستوردة، فلم تكن صناعتها وتكييفها بحسب طبيعة حياتنا، بل نحن كيفنا حياتنا وغيرنا أساليبنا على وفق طبيعتها، وعلى الجانب التنظيري لم نناقش هذه المسألة الحساسة، ولعلنا رأيناها عديمة الأهمية، أو أجلنا الكلام فيها لأجل غير مسمى، وأحللنا مكانها الكلام على أهمية التقنية الذي تفرع عنه بعد ذلك، وحل محله الخصومات وتبادل الاتهامات حول المتسبب في تخلفنا التقني، مع أن غيرنا في مجتمعات كثيرة ناقش هذه المسألة، ولكن الجميع أصبح يخاف الكلام فيها خوفاً من أن تثبت التهمة عليه ويرمى بالتخلف.

---

(١) انظر: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي ص١٢، أحمد موصلي.

ولعل أبرز الذين تكلموا فيها على فترات متباعدة هم طائفة من الفقهاء الذين حذروا من تأثير آلات وصناعات بعينها على هوية المسلم وسلوكياته، ولكنهم هوجموا من جميع الجهات ووسموا بالتخلف وعدم مجاراة العصر، والوقوف سداً أمام تحضر المجتمع، وسواء اتفقنا معهم أو اختلفنا معهم في طريقة تناولهم للمسألة إلا أنهم أول من أثارها، وكان المفترض أن يجتهد الآخرون في تهذيب الكلام حول المسألة وتوجيهه الوجهة الصحيحة لا وأده في مهده.